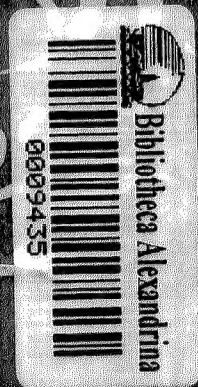


د. غالى نشكرى



الأستاذ
طه متغیر

دار الشروق



الأقضية
في وطني متغير

طبعة دار الشروق
١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسن - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤
بريكا : شروق - فكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
بريكا : دنشروق - فكس : SHOROK 20175 LE

د. غالى نشكرى

الأقضية في وطن متغير

دار الشروق

اهـداء

إلى سمير كرم
في فكره ووجدانه يحمل التراث القبطي جزءا
من هويته كعربي مسلم من مصر

شكر

يسرني أن أتقدم بالشكر العميق للمستشار
الأستاذ عزيز أنيس ميخائيل على مساعداته
القيمة أثناء إعدادي لهذا الكتاب سواء حين
رافقني إلى دير الأنبا بشوى في وادي النطرون أو
حين أمدني ببعض الوثائق والمراجع الهامة ،
وأيضا لملاحظاته القيمة على الفصول التي تفضل
بقراءتها قبل الطبع .

غالى شكرى

مقدمة

هناك ثغرات واسعة فى الوعي التاريخى لدى المصريين، والعرب عامة. هذه الثغرات أو الفجوات المظلمة فى العقل الجمعى أشبه ماتكون بالتمزقات فى ذاكرة الأمة.

وبالرغم من صحة التفسيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لحالات الاحتقان الطائفى وأحوال الاختناق المذهبى أو الفكرى أو العنصرى، فإن النقص الثقافى والتشوه الذى يصيب البنية الذهنية يأتى فى مقدمة الأسباب الكامنة أو الظاهرة... لأن البقع البيضاء أو السوداء فى العقل الجمعى والفراغات الرأسية أو الأفقية فى الذاكرة الوطنية ترجع فى المقام الأول إلى انظمة ثقافية وبنيات ذهنية تشكلت مع الزمن، سواء من استمرارية "مسلمات" فى رؤية التاريخ لم تتعرض مطلقا لإعادة نظر، أو لشبّات "مقولات" نشأت أصلا فى ظروف سلبية ولم تحدث لها أية مراجعة فى ظروف أخرى، أو لانعكاس هذه المقولات وتلك المسلمات على مختلف وسائل وبرايج وأشكال التعليم. والإعلام، سواء الشعبى منها أو الرسمى،

المدنى أو الدينى، الأجنبى أو الوطنى، ما يخاطب الأميين أو أنصاف المتعلمين أو النخبة المثقفة.

ليس هناك على سبيل المثال ما يشرح ويفسر ويرر للطالب المصرى مسلما كان أو مسيحيا معنى انتماء مصر إلى الحضارة العربية الإسلامية. برامجنا فى الإعلام ومناهجنا فى التعليم تختزل هذا الانتماء فى العقيدة الدينية، بينما البناء الحضارى العربى الإسلامى، أكثر اتساعا وشمولا، لأنه يضم اعرافا وأفكارا ومذاهب فلسفية ومراحل لاسبيل لاختصارها فى "الدين". ولكن الاختصار على الجانب العقيدى من جوانب الحضارة العربية الإسلامية يدفع المواطن المسلم والمواطن المسيحى معاً إلى اعتبار هذه الحضارة أمراً يخص المسلمين وحدهم. وهو خطأ جسيم يشترك فى ارتكابه الطرفان، لأن الإسلام ليس ديناً فقط بل هو: أحد عناصر القومية العربية، ومن أهم عناصر الثقافة العربية، وفى مقدمة عناصر الحضارة الإسلامية. والقومية والثقافة والحضارة ليست "امتياز" للمؤمنين بالعقيدة الإسلامية، بل هى "حق" لجميع المنتمين إلى الوطن والأمة العربية أيا كانت أديانهم أو مذاهبهم أو عقائدهم، بل وأيا كانت اعرافهم.

ولكن هذا المفهوم للانتماء إلى الحضارة العربية الإسلامية- وهو يحتاج إلى برامج كاملة فى مختلف العلوم الانسانية- ليس مطروحاً على الذاكرة الوطنية، بل هناك فجوة يملؤها الارتباط الدينى بالحضارة وليس الارتباط الوطنى أو القومى أو الثقافى. وليس من الغريب أن تكون هذه الفجوة واحدة لدى المسلم والمسيحى على السواء. والفرق أن أحدهما يرى بصفته مسلماً أنه صاحب الحق الشرعى الوحيد للحضارة الإسلامية، والآخر يسلم له بذلك قائلاً دون وعى منطوق أنه يتطفل على تلك الحضارة إذا ادعى الانتماء إليها.

ومرة أخرى، فهو خطأ جسيم يشترك فيه الجانبان نتيجتهما سبب مستمرة أو مستجدة من الأنظمة الفكرية والبنىات الذهنية المستقرة فى ظل العصور المظلمة أو الأحكام الظالمة. ولكن بقاءها دون مراجعة أو نقد وإعادة نظر هو الذى يتسبب بين حين وآخر، كلما خُبت الرياح الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية العاتية،

فى بلبللة أبناء الشعب الواحد والوطن الواحد. والقومية الواحدة والحضارة الواحدة. أما المثل الآخر الذى أضربه على الفجوات المظلمة فى العقل الجمعى أو تمزقات الذكاره الشعبيه، فهو غياب "العصر القبطى" من تاريخ مصر، ومن ثم غياب "المعنى" من وجود الأقباط إلى يومنا. أى أن جزءاً من إشكالية الحاضر يعود إلى غيبه المنظور التاريخى. ومن المفارقات أن أقسام الفلسفة والتاريخ فى جامعاتنا تهتم بتاريخ المسيحية وتاريخ الكنيسة فى أوروبا. أما مصر القبطية فإنها تستقط من الوعى التاريخى سقوطاً تاماً، إلا فى المتحف القبطى والمعاهد الدينية القبطية هكذا تنشأ الازدواجية والرؤية بعين واحدة. تقول مدارسنا الوطنية وإذا عتتنا الوطنية وصحافتنا الوطنية ومؤلفاتنا الوطنية ومناسباتنا الوطنية أن هناك مصر الفرعونية ومصر اليونانية-الرومانية ومصر الإسلامية. ومن الغريب حقاً أن نعرف إذا كنا متدينين بمصر الوثنية، وإذا كنا وطنيين بمصر المغزوة من اليونان والرومان، ولا نعرف بمصر القبطية، أى مصر المسيحية، مصر المصرية. والأغرب أن الباقى من مصر الفرعونية هو "الأثار" العظيمة، والباقى من اليونان والرومان هو "آثارهم"، بينما الباقى من مصر القبطية- إلى جانب الآثار- هم البشر الذين يعيشون بيننا خيطاً أصيلاً فى نسيج الشعب المصرى.

لست أريد أن أذهب بعيداً لأقول أننا نجهل فى الوقت نفسه "المسيحية العربية" خارج مصر، نجهل كنيسة أنطاكية فى بر الشام، والمعارك الكبرى التى خاضتها كنيسة الاسكندرية وانطاكية فى مقاومة الأجنبى، حين كان وثنياً وحين كان مسيحياً على السواء، وخاصة حين كان مسيحياً. هذه المسيحية العربية هى المصل الواقى من الطائفية فى جسم- القومية العربية. إذا كان الإسلام هو أيديولوجية التوحيد القومى لشعوب وقبائل شبه الجزيرة العربية، فإن المسيحية- الأرثوذكسية على وجه خاص هى التى رسخت الأصالة والتنوع وأضحت لصدامها التاريخى المستمر مع الأجنبى من قلاع الوحدة القومية الديموقراطية للأمة العربية.

إن الغزو التبشيرى الأجنبى قد ترافق مع الاستعمار الغربى الحديث. وقد

استهدف دائما غزو الكنيسة الوطنية وسلخ الأقباط عن أرثوذكسيتهم ذات المركز الوطنى ولحاقهم بالإرسلات ذات المراكز الأجنبية. ولكن الكنيسة القبطية ناضلت فى وقت واحد ضد تلك الإرسلات وضد جيوش الاحتلال وأعوانهم، مما أكسبها الخصائص الوطنية المميزة.

وهكذا فالأقباط ليسوا عصرا تاريخيا فقط، وليست مصر القبطية، تراثا دينيا فقط، وإنما الأقباط هم جذور وفروع مستمرة فى البنية التاريخية للشعب المصرى ووحدة نسيجه الوطنى، فالعصر القبطى كمرحلة زمنية هو أحد جذور الشعب كله، وليس مرحلة منفصلة أو متغلقة على ذاتها تضم الأقباط وحدهم وهو جذر أشمل من أن نحصره فى العقيدة الدينية، لأنه جذر ثقافى وحضارى، فالمقاومة البطولية ضد روما وبيزنطة هى مقاومة الشعب المصرى وأحد شرايين الوعى الوطنى الممتدة إلى عصرنا ومصرنا جميعا. والأقباط عاشوا فى العصور الإسلامية المختلفة حتى الوقت الراهن. مما يبرهن على أن الإسلام، بالرغم من فترات الاضطهاد التى لم ينج منها المسلمون أنفسهم، قد حافظ فى النهاية على الوجود القبطى ضمن النسيج المصرى العام. وهو أمر كان من شأنه إغناء مكونات "الوطنية المصرية".

ولكن الذاكرة الوطنية تعاني فقرا مدقعا فى هذه النقطة للأسباب التى سبق ذكرها وغيرها. بل إن هناك ثغرة حقيقية حول ماهية الأقباط ودور كنيستهم، بسببها يضيع أحيانا مفهوم "المواطنة" ويتبدد أحيانا أخرى- ولو فى نطاق ضيق- الوعى الجماعى بمصر القبطية كأحد جذور مصر المعاصرة، وبالكنيسة القبطية كأحد قلاع الوطنية المصرية، وبالأقباط كجزء لا يتفصل عن بقية الشعب المصرى. والفجوة التى يسببها غياب هذا الوعى يملأها فى ظروف الانحلال وعصور الإنحطاط الارتباط الوحيد والمباشر بالفتح الإسلامى، كأنه بداية التاريخ لمصر وكان غير المسلمين متطفلون على هذا التاريخ؛ لاجئون وسبايا وأسرى. ومن ثم تبدأ المشكلات التى تنسى أو تنتاسى أصولها الثقافية فى بناء الذاكرة الجماعية. ينسى البعض أن الإسلام ليس ملكا للمسلمين وحدهم، وأن العصر القبطى ليس

تاريخا للمسيحيين وحدهم، فمصر الفرعونية ومصر القبطية ومصر الإسلامية ومصر العربية هي وطن واحد وتاريخ واحد لشعب واحد. هذان مثالان فقط على الفجوات والتمزقات في الوعي التاريخي التي تشارك بنصيب موفور في تمزقات من نوع آخر في الواقع والحاضر. وفي مواجهتها هناك أربعة أنماط من "الفكر" المصري:

أول هذه الأنماط هو المساهمة في سد الفجوات وترميم التمزقات إيجابياً. إن مثلاً نادرا بل وحيدا عن القمص سرجيوس ودوره في ثورة ١٩١٩ نشره محمد عوده في كتابه "سبع باشوات"، ومقالا آخر وحيدا لذلك عن البابا كيرلس الخامس ودوره في الثورة العربية نشره صلاح عيسى في كتابه "حكايات من مصر"، ومجموعة من المقالات كتبها طارق البشري في مجلة "الكاتب" بعنوان "أحمد والمسيح"، فضلا عن الكتائين القديمين المتجددين: "سندباد مصري" لحسين فوزي و "في أصول المسألة المصرية" لصبحي وحيد نماذج على طرق وأساليب متعددة في الإحساس الوطني بالفتورات المفتوحة في الوعي، وكيفية معالجتها.

ينتمي إلى هذا النمط- على نحو مغاير- أيضا مؤلفات خالد محمد خالد "محمد والمسيح معاً علي الطريق" ومحمود أبو رية "دين الله واحد: محمد والمسيح إخوان" والقسم الأول من كتاب طارق البشري "المسلمون والأقباط" وجميع أعمال وليم سليمان قلاذه، وكتاب مصطفى الفقي عن مكرم عبيد، وكذلك كتاب منى مكرم عبيد.

ينتمي إلى هذا التيار أيضاً تنبيه إسماعيل صبرى عبد الله المستمر إلي الدور الوطني للكنيسة المصرية، ودعوة فريدة النقاش المستمرة إلى الاهتمام بالثقافة القبطية، وكتاب أبو سيف يوسف "الأقباط والقومية العربية" وكتاب عيادى العيد عيادى "المسيحية والقومية العربية"، والفصل الاستثنائي عن الكنيسة المصرية في كتاب محمد حسنين هيكل "خريف الغضب"، وأيضاً كتاب "نهضة مصر" لأنور عبد الملك، وكتاب "شخصية مصر" لنعمات أحمد فؤاد.

ولكن هذا النمط الإيجابي للأسف لا يصل إلى برامج التربية والتعليم والإعلام والثقافة، بل أن ما يبينه هذا التيار فى سنة تهدمه أجهزة الإعلام ومؤسسات التعليم فى ساعات. وتبقى الغلبة "للوعى الشقى" كما كان يسميه هيجل.

أما النمط الثانى فإنه يعمل على توسيع الثغرات وتعميق الفجوات ومضاعفة التمزقات، كما هو حال النشاط الإعلامى المكثف للجماعات الإسلامية، وكما هو أيضا حال بعض "العلماء" كدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الراحل فى كتابه عن "المسيحية نشأتها وتطورها" وكأحاديث الشيخ متولى الشعراوى.

والنمط الثالث هو المعالجة "الدينية" التى تؤكد الانقطاعات فى الوعى التاريخى والانقسامات فى الوجدان الوطنى سواء ربطت هذه المعالجة بين العروبة والإسلام ربطا دينيا وحيد الجانب، أو عانقت بين أيدى المشايخ والقساوسة فى مشاهد دعائية لاتفلق ثغرة ولا تسد فجوة ولا ترمم تمزقا.

والنمط الرابع والأخير هو ما يؤكده قطاع من المثقفين الناطقين إلى هذه الدرجة أو تلك باسم الإسلام السياسى سواء تطوعوا لهذه المهمة من تلقاء أنفسهم أو لانخراطهم فى العمل السياسى الإسلامى أى أنهم يمثلون غيرهم. هؤلاء يؤكدون فى أغلب كتاباتهم على أن تحليلاتهم وأحكامهم تستند على رؤية ناقصة، مليئة بالنجوات، حتى على صعيد المعلومات. وكان بعضهم فى الماضى يتهم الماركسية والماركسيين بأنهم يعتمدون على "الأيديولوجيا" التى يتصورونها المفتاح السحرى لمغاليق الدنيا. وهو المعنى المقصود به التبسيط وفقدان المعرفة. ولكن الوعى بهاتين النقيضتين لم يحل دون "التمتع" بهما من جانب بعض المثقفين من كتاب الإسلام السياسى، حيث يفتقر سجلهما مع الأقباط أو الكنيسة إلى المادة الأولية من المعلومات التاريخية أو الوقائع أو الوثائق التى تشكل إطارا مرجعيا لمعرفة موثقة وموثوقة. وهو الأمر الذى يقطع الحوار قبل أن يبدأ بينهم وبين من يريد محاورتهم ويشكك فى أحكامهم المنحازة سلفا إلى معرفة جزئية مبغثرة وحيدة الجانب. وقد كان احتفالهم بكتب سطحي هزيل عما دعاه وأدعاه صاحبه من "مسيحية سياسية" دليلا واعترافا من جانبهم بأنهم يجهلون إلى حد كبير المعلومات الأولية الصحيحة عن أبناء وطنهم.

فى هذا المناخ ولدت فكره هذا الكتاب:

محاولة التعرف على الخطاب القبطى.

ولم أفكر قط فى أن أكتب بحثا فى التاريخ. ولم أفكر أيضا فى أن أكتب دراسة سياسية. لست مؤرخا ولا من علماء السياسة. وإنما حاولت اكتشاف ماهية الخطاب القبطى وهويته، لغته ومستوياته وحدوده، فى إطار الوعى الثقافى. وهو الإطار الذى قد يجمع بين العنصر التاريخى دون سرد تراكمى وبين العنصر الفكرى دون رصد كمى وبين العنصر الاجتماعى- السياسى دون استعراض قيمى. عناصر متعددة من الأدب والفن والأيدولوجيا والفلسفة والآثار والوقائع اليومية، لابد من الاستناد إليها فى "تكوين" صوره الخطاب القبطى المندغم والمتداخل والمتناغم بالضرورة مع بقية أركان الخطاب الوطنى العام.

كانت عملية استخلاص الملامح الخاصة بهذا الخطاب، هى على أحد الوجوه تحليلا للمضمون وعلى الوجه الآخر بناء للشكل.. وهو ذاته المواد الأولية للمضمون. لذلك كان لابد من رؤية الخطاب فى حالة حركة، طالما أن المقصود لم يكن هو الماضى- القريب أو البعيد- فلو كان التأريخ للأمس أو أول أمس لاتبعت طريقة تثبيت الصورة أو الصور عبر السرد التراكمى للأحداث. أما إذا كان المقصود هو المساهمة فى إعادة تكوين الذاكرة الجماعية، فإن حركة الخطاب تصبح من لزوم مايلزم. وحركة الخطاب تعنى تلمس فكره ولغته ورؤياه عبر "الحوار". الحواريين أطراف الخطاب: بين الحاضر والغائب وبين السالب والموجب وبين الماضى والمستقبل وبين الوثيقة والشك وبين الثابت والمتغير وبين الزمان والمكان وبين الأشخاص والرموز وبين الأفكار والأقنعة وبين الواقع والأمانى وبين المجهول والمعالم.

هذا الحوار المتعدد الأصوات قد فرض حضورا مكثفا أو مخففا للكنيسة والمسجد والوطن والأمة، وحضورا للإيمان والعقائد والسياسة، وحضورا للمشاعر والأخيلة، وحضورا للوقائع والاحتمالات والمطابقات والتناقضات.

هذا الحوار الحاضر أو الحضور المتعدد الأصوات، لم يُقضى إلى "محاكمة" من أى

نوع، فليست هناك اتهامات ولا مرافعات ولا حثيات ولا أحكام، كان من الممكن للحوار أن يُستدرج إليها. وإنما ظل الحوار محققاً لذاته من خلال المساهمة في بناء الذاكرة. وهي مساهمة "الجماعة" و"الحصيلة"، وليست مساهمة فرد أو هيئة أو فكرة بعينها. أى أن التناقض نفسه بين الأفراد أو الوقائع كان يتهم في ملء الفجوات ويضمد أو يرمم التمزقات في المخيلة التاريخية والعقل الجمعى.

كذلك كانت المواد الأولية لهذا الكتاب: حواراً مطولاً مع البابا شنودة، ليس مجرد "مقابلة"، وإنما هو "تحقق" و"اكتشاف" لبعض الأفكار والوقائع. وهو ليس حواراً بين شخصين، لأننى لم أكن أعبر عن آراء شخصية، ولم أكن مجرد جهاز تسجيل. وإنما كنت اصطحب مجموعة من الافتراضات والأطروحات والتصورات لى ولغيرى، وكنت "أبحث" عن الجذور والوقائع والأفعال، لأحصل على بعض الخامات اللازمة لبناء الذاكرة.

ولن يجد القارئ هنا هذا الحوار مع البابا شنودة متسلسلاً، وإنما سيستمع إلى صوت البطريرك بين حين وآخر في المواقع التى يتمتم فيها الحوار بينه وبين آخرين. ولأرب فى أننى نشرت "كل" ما قاله البابا، ولكن دون اتصال أو استمرارية لهذه الأقوال، بل فى اشتباك وتداخل وتقاطع مع الأصوات الأخرى. أى أن كلمات الأثبا شنودة، كما أحب أن أكرر، كانت إحدى الخامات الرئيسية للبناء، ولم تكن الخامة الوحيدة فضلاً عن أنها لم تكن البناء نفسه، فليس هذا كتاباً عن البابا ولا عن الكنيسة ولا عن المسيحية. وإنما هو "الخطاب القبطى" كما أتصوره من خلال النسيج الوطنى للخطاب القومى العام. وتصورى لهذا الخطاب ليس سابقاً على تشكيله، وإنما قد حصلت على هذا التصور أثناء "عملية" التشكيل.

وهى العملية التى احتاجت، إلى جانب حوار البابا شنودة، إلى الخطاب الإسلامى فى بعض مصادره، وإلى الخطاب السياسى فى مصادر أخرى، وإلى الخطاب الكنسى، وإلى الخطاب العلمانى، وإلى الخطاب التاريخى فى وثائق ورسائل وأقوال وملاحظات وتقييمات وأحداث وتحليلات لم تتواز مع بعضها البعض، بل تقاطعت وتشابكت بحيث أننا فى النهاية لن نقرأ خطاباً رأسياً يعتمد

السرد التراكمى والاستشهادات الأكاديمية، فليست لدينا إشكالية تحتاج إلى "إثبات" بالأدلة والقرائن والبراهين القاطعة. وليست لدينا أيضا "حكاية" ذات بداية ووسط ونهاية. وإنما نحن أمام اشكالية مركبة غاية التركيب أكثر تعقيدا من أن تكون دائرة مغلقة أو مربعا أو مستطيلا، بل وأكثر تعقيدا من أن تكون كرة أو مكعبا. إنها أقرب إلى أنه تكون كتلة من النحت وأبعد ما تكون رسماً على السطح، ولكن هذه الكتلة المنحوتة لا بداية لها ولا نهاية أيضا.. فالخطاب القبطى ليس رأسيا وليس افقيا ولا هو حاصل الجمع بينهما. وإنما هو بسبب ارتباطه العضوى الذى لا ينفصم بالجسم الوطنى للخطاب القومى قد تشكل فى إطار المنحنيات والاستقامات والفراغات والمنعرجات التى تميز الخطاب العام. إنه أحد أجزاء هذا الخطاب لا ككتلة واحدة يمكن تلمسها فى موضع بعينه من السياق، وإنما ككتلة شائعة فى "كل" الجسم الوطنى للخطاب القومى. وليس هذا الكتاب إلا محاولة أولى لجمع ملامح الخطاب الخاص من بين حشد متشابه الخيوط حتى أن خصوصية الخطاب القبطى تشترك فى واقع الأمر مع غيرها من الخصوصيات المصرية- العربية- الإسلامية. وهو الأمر الذى استوجب هذا الشكل المركب من عناصر تبدو أحيانا شديدة التباين وتفتقد الاتساق.. فليس من ترتيب زمنى لواقع تاريخى، هناك تقديم وتأخير، وليس من سرد منتظم، هناك انتقالات من الحوار المباشر إلى استحضار صوت غائب، وليس من صياغة نهائية مغلقة، بل احتمالات مفتوحة على الوعى والإرادة. شهادات ونصوص ورؤى مختلفة للواقعة الواحدة، تطمح كلها فى تأزر إلى المشاركة فى بناء ذهنية ديمقراطية لاتعجز عن "معرفة" هويتها التى تعرضت فى الآونة الأخيرة لهلحلة عنيفة.

ولعل لهذا الكتاب هدفاً مضمرًا هو الدفاع عن الهوية الوطنية للشعب المصرى فى إطار القومية العربية والانتماء العضوى والمصيرى إلى الحضارة العربية الإسلامية. ولكن هذا الهدف ليس مقصوداً لذاته، وإنما هو أحد نتائج رؤية الخطر الذى يتهدد هذه الهوية سواء من الذين مجدوا زيفاً "حضارة السبعة آلاف سنة" وكأنهم يختزلون هويتنا فى ماضٍ منفصل عن التاريخ العربى، أو الذين ينتسبون

زورا إلى شعارات دينية وكأنهم يختزلون هويتنا في الدين، ومن ثم يستبعدون من الهوية أبناء الوطن الواحد والشعب الواحد لأنهم أتباع دين آخر. وأعترف أن التفكير والعمل في هذا الكتاب قد علمنى أكثر من أى وقت مضى أن "الخطاب القبطى" من أهم الدفاعات المحكمة عن الهوية الوطنية، ومن القلاع الحصينة لانتحاء الشعب المصرى إلى الأمة العربية.

غالى شكرى

القاهرة ١ - ٦ - ١٩٩٠

الفصل الأول

الشاعر والحلم

فى ضيافة الأنبا شنودة الثالث أمضيت عدة أيام (من ديسمبر ١٩٨٨) زائرا لدير الأنبا بشوى فى وادى النطرون.

و لأن الوقت يسبق عيد الميلاد المجيد بأجواء التأمل فى سيرة السيد المسيح بين فلسطين التى ولد على أرضها و مصر التى رحل إليها، فإن الزائر لهذا الدير العظيم بصحبة مثقف كبير كالبابا شنودة لابد وأن يفكر فى بعض الجسور التى تربط الحاضر بالماضى.

لابد من التفكير أساساً فى تلك الرحلة المبكرة التى قام بها يوسف النجار ورفقته مريم وابنها الطفل يسوع، وقد هربوا من وجه الملك هيرودس إلى مصر، بعد إصدار أوامر بقتل جميع الأطفال الذين بلغوا السنتين فما دون.

إن اختيار مصر موطناً للجوء المسيح من الاضطهاد الرومانى يعنى أنه كان لجوءاً إلى شعب مصر وقيمها وتقاليدها، وليس إلى حكامها من الرومان.. الذين كانوا يستطيعون تسليمه مرة أخرى إلى حاكم فلسطين. وبعد ميلاد المسيح بثمانية عشر قرناً كان مفكرو وأدباء وشعراء "بر الشام" الذى يضم سورية ولبنان

وفلسطين، ينزحون الى مصر أيضا، بالرغم من أنها كانت ولاية عثمانية شأنها فى ذلك شأن ولاية بيروت أو دمشق، ولكنهم كانوا يلجأون إلى مصر وحضارتها وليس إلى الولاة العثمانيين. وهكذا فإن تكرار الحدث التاريخى، أى اللجوء إلى مصر يعنى أنها كانت دائما ولاية ذات طبيعة خاصة أقرب ما تكون إلى الاستقلال أو النزوع إليه بالرغم من الإطار الرومانى أو العثمانى.

كذلك فإن تكرار الحدث التاريخى الذى بدأ برحلة السيد المسيح إلى مصر، يعنى أن موقف مصر من اللاجىء إليها هو الاحتضان والحماية.

وأرجح الاحتمالات التاريخية أن اعتناق مصر للمسيحية قد تم على يدى أحد أبنائها وهو القديس مرقس الذى ولد فى مكان ما من الصحراء الغربية، يتبع الآن ليبيا. ولكنه رحل إلى فلسطين وتعلم على المسيح مباشرة، وعاد إلى مصر ليكتب إنجيله المعروف باسمه. لذلك قميل أغلب الكتابات إلى أن مصر قد عرفت أول كنيسة فى التاريخ. وقد كانت "غرفة" فى بيت القديس مرقس، هى هذه الكنيسة الأولى التى سرعان ما تطورت بدخول الشعب المصرى فى المسيحية..

ومن هذه العوامل الثلاثة تكونت الكنيسة الوطنية فى مصر: رحلة السيد المسيح المبكرة، وقيام القديس مرقس بعد عودته إلى مصر بكتابة إنجيله والشروع فى تأسيس الكنيسة المصرية، وبداية عصر الشهداء دفاعا عن مصر وعقيدتها بمواجهة الغزاة وعقائدهم، حتى حين تنصروا كالرومان أو حين رفعوا راية الصليب فى الحملات الصليبية أو حين قدموا مع الاستعمار الغربى الحديث.. ظلت الكنيسة المصرية قلعة وطنية ثابتة الأركان ضد الغزو الأجنبى أيا كانت الشعارات التى يرفعها بدءا من شعار "إنقاذ بيت المقدس"، وانتهاء بخرافة "شعب الله المختار" التى حاربتها الكنيسة من الجذور، أى من أساس الفكرة الصهيونية ذاتها... وهكذا فمنذ الأنبا اثناسيوس الذى قاتل التبعية لروما وببزنطة إلى البابا شنودة الذى ناضل ضد النازية والصهيونية، بقيت الكنيسة القبطية فى خط الدفاع الأول عن الوطنية المصرية والمسيحية العربية.

ولابد لژائر دير الأنبا بشوى فى وادى النطرون أن يتأمل ركننا هاما من أركان

الماضى فى الحاضر، وأعنى الفن.

فإِذا كان التاريخ الوطنى للكنيسة قد تجلّى فى عصرنا الحاضر من خلال الوحدة الوطنية العميقة، فإن الفن القبطى يظل بُعداً أساسياً للجماليات المؤثرة فى العين المصرية. ذلك أن هذا الفن قد تمثّل فى ثلاثة عناصر هو الآخر: المعمار، والنسيج، والأيقونة. وليست هذه العناصر امتداداً تلقائياً لحضارة مصر القديمة، فقد أدخلت المسيحية بُعداً روحياً وأضافت الحياة القبطية بُعداً وطنياً، اختلف بالمعمار والنسيج والأيقونة اختلافاً جليداً عن مسيرة أى منهم فى ظل الحضارة البيزنطية وتطوّراتها الغربية.

إن المعمار القبطى يرتبط بالبيئة المصرية ارتباطاً مباشراً، فهو يستمد من مصر القديمة فى عصور ازدهارها بعض المقومات الخاصة بالتهوية وإطلالة الشمس وصدى الصوت، ولكنها تعتمد على أسلوب الفلاح المصرى فى بناء الريف، ومجمل العادات والتقاليد التى أدخلتها الكنيسة على حياة الناس بصفتها "جماعة المؤمنين" الذين يجتمعون بعد الصلاة للمشاركة فى الطعام وحل المشكلات بينهم. لقد انعكس ذلك على الأسلوب المعمارى. أما النسيج والأيقونة فهما الفن المبكر سواء بنقوش الأزياء أو المادة الخام أو الصناعة. ولاشك أن العقيدة وتاريخ الكنيسة قد فرضا "روحاً" على هذين الفنين، يسهل تمييزها. وهى إضافة ثمينة إلى تاريخ الفن المصرى الذى اتصل منذ نشأته بالعقيدة والجمال. فقد أدخلت الكنيسة أنواعاً جديدة من الثياب وزرعت فى الصدور علاقة جديدة جسدها الأيقونة التى تختلف جوهرياً فى بنائها ودلالاتها عن قماثيل ورسوم مصر القديمة.

وكما أن التاريخ الوطنى للكنيسة المصرية ليس منقطعاً عن التاريخ الوطنى السابق للمصريين القدماء ولا عن هذا التاريخ نفسه بعد الفتح الإسلامى، فإن القبطى هو الآخر لم يكن منبثقاً الجذور عن الفن الفرعونى، ولم يبتعد فى سياق التطور عن الفن الإسلامى المصرى. ولم يكن هنا أو هناك مجرد همزة وصل أو مرحلة بين عهدين، بل كان متأثراً بالسابق ومؤثراً فى اللاحق، كآية إضافة حية باقية فى صميم الفن المصرى المعاصر.

وتؤكد عن هذين البُعدين التاريخي والفني مجموعة من القيم التي أرسيتها الكنيسة القبطية في مبادئها النظرية وممارساتها العملية على السواء. وتتخلق هذه القيم حول ثلاثة محاور:

أولها الدور العالمى الذى لعبته فى محيطها العربى والإفريقى، فهى التى أسست كنيسة السودان وكنيسة أثيوبيا. وهى التى كانت طرفاً أساسياً فى الحوارات الكبرى التى عرفتها المسيحية فى القرون الاولى للميلاد، وخرجت منها الكنيسة المصرية بعقائد خاصة بها فلم تعد منذ ذلك الوقت تابعة لأى مركز أجنبى، بل العكس فقد أصبحت هى مركزاً لكنائس تزيد الآن على المائة كنيسة فى مختلف أرجاء العالم. والبطيرك المصرى هو القطب العالمى الثانى فى العالم المسيحى، ولذلك يدعى "البابا".

والمحور الثانى هو أن الكنيسة المصرية كانت أم الرهبنة فى تاريخ المسيحية. وسواء الرهبنة الفردية أو رهبنة الأديرة فقد كان اللجوء إلى الصحراء هرباً بالعقيدة من اضطهاد الرومان وحماية للتراث من هجميتهم، هو الرد المصرى الذى تحول بالربان إلى نُسَاح للمخطوطات قبل ضياعها، كما تحول بالأديرة إلى مكتبات حصينة للفلسفة والأدب والفن واللاهوت. هذان المعنيان-الحضارى والثقافى-هما اللذان صاغا الرهبنة المصرية التى إمتد "نموذجها" إلى الغرب فالعالم كله.

والمحور الثالث هو اندغام الكنيسة المصرية فى المجتمع الذى تعيش فيه، ولأنها منذ فجر تاريخها كانت كنيسة المقهورين، فلقد ارتبطت نهضتها باقتران الموقف الوطنى والبعد الاجتماعى. وكانت تنحسر هذه النهضة حين كان الحكام الطغاة يستولون على مقادير الوطن فيسلبون كرامة أبنائه أقباطاً كانوا أو مسلمين. هكذا ارتبط قدر الكنيسة القبطية بأقدار مصر على مر التاريخ.

ولذلك ظلت دائماً بتاريخها الوطنى وفنونها وقيمها كنيسة مصر، فهى عامل توحيد للشعب وانحياز للأرض. ومع ذلك لم تتناقض مصريتها يوماً مع عالميتها فى بقية الأيام.

تلك العالمية التى بدأت ذات فجر بقدوم السيد المسيح إليها من فلسطين المحتلة. وانتهت الإمبراطورية الرومانية منذ قرون ولا زالت فلسطين.. محتلة. وفى صحبة هذه المعانى و البابا شنودة كانت لى معه مجموعة من جولات التفكير والنقاش، خاصة وأن الرجل الذى أحاوره كان دائما مثار جدل واسع داخل مصر وخارجها.

ولعلنى كنت محظوظاً إذ عرفت الأنبا شنودة فى وقت شديد التبكير، ولم يكن بعدد ترهين، بين عامى ١٩٥٠ و ١٩٥١. وكان ذلك فى دير مارمينيا بمصر القديمة. ومن عجائب المصادفات أن رئيس هذا الدير، وقد بدأ حياته من المتوحدين فى إحدى المغارات هو الذى أصبح عام ١٩٥٩ البابا كيرلس السادس بطريرك الأسكندرية والكراسة المرقسية. وقد عاش حتى عام ١٩٧١، وكانت فترة رئاسته للكنيسة المصرية فترة استقرار حميم للعلاقات بين الدولة والكنيسة، إذ كانت العلاقات بين البابا وجمال عبد الناصر من أعظم العلامات على الطريق المشترك إلى الوحدة الوطنية المصرية.

وكان الرئيس عبد الناصر هو الذى افتتح الكاتدرائية المرقسية الكبرى، بل وشارك فى وضع حجر الأساس وسجل توقيع على الأوراق التاريخية لهذا الحدث الكبير.

وكان البابا كيرلس هو الذى إجتذب إلى ساحته الجيل الجامعى من شباب "مدارس الأحد" الذين نشطوا فى المدن والقرى على السواء داعين إلى "نهضة جديدة". وكان الشاب نظير جيد أحد أبرز هؤلاء الجامعيين المتفرغين تقرباً للعمل الدينى. ولكنه لم يكن مجرد شاب زاهد متحمس فقط، بل كان ينطوى ظاهرياً على مجموعة من الصفات المتناقضة: فهو يميل إلى العزلة والهدوء، ولكنه كان رئيس تحرير مجلة "مدارس الأحد" فهو صنفى له أسلوبه الطبع الجميل المتدفق. وكان -ومازال- خطيباً مقوفاً جذاباً. وكان شديد الابتعاد عن السياسة، ولكنه تخصص فى دراسة التاريخ السياسى وتعلم فى التدريب العسكرى وأصبح من ضباط الاحتياط.

ومن عجائب المصادفات أيضاً أن هذا الشاب الذى انسحب إلى العزلة الكاملة حين أصبح راهباً، هو نفسه الذى خلف البابا كيزلس السادس على العرش البطريركى فى مصر وما يتبعها. وقد كان هذا "الهادى" بل والأقرب إلى الصمت الدائم، من عوامل "الحركة" فى الكنيسة والمجتمع، بحيث أن صوت هذه الحركة-التي نسميها النهضة-قد احتدم فى لحظات مشهودة، هى لحظات الصدام مع المعوقات سواء أكانت داخل الكنيسة فى مواجهة التقليديين أو خارج الكنيسة فى مواجهة الرئيس الراحل أنور السادات وتيارات الإسلام السياسى.

والبابا شنودة الذى يُفرق جيداً بين الدين والسياسة هو أول بابا يُدعى من رئيس الولايات المتحدة إلى البيت الأبيض. وهو أول بابا فى العصر الحديث يستأنف الحوار مع رئيس الكنيسة الكاثوليكية بابا روما. وهو أول بابا يجمع فى تكوينه بين كتابة الشعر والحياة العسكرية. وهو أول بابا يدخل سفارة المملكة العربية السعودية فى القاهرة فى مشهد استثنائى لا نظير له من قبل. وهو أول بابا يعقد هذه الصلة الحميمية بمنظمة التحرير الفلسطينية فلا يصل أبو عمار إلى مصر إلا وتكون زيارة البابا شنودة بين أولويات جدول أعماله. إنه، باختصار، صاحب شخصية عربية وذولية رفيعة المستوى. ولذلك فإنه بالرغم من تفرقه بين الدين والسياسة، فإن مواقفه الوطنية هى محور فكره وسلوكه فى مختلف المواقع والقرارات والدوائر السياسية والاجتماعية.

وربما كانت أقرب الصفات التى تلامه، هى أنه جمع بين سمات الفلاح المصرى الأصيل وبنان الفيلسوف.

وهذا الفلاح الفيلسوف هو الذى جمع بين الزهد فى أمور الدنيا لدرجة التوحد، وبين زمام القيادة التى جعلت منه زعيماً روحياً كبيراً بكل المقاييس.

فالبابا شنودة الذى يقود النهضة الجديدة فى الكنيسة المصرية يجمع فى وقت واحد بين إحياء التقاليد العريقة فى كل ما يمس العقيدة وبين الثورة على التقاليد البالية فى كل ما يمس المجتمع حتى أنه كان البطريرك المصرى الأول الذى يسمح بوجود "شماسات" من الإناث. وهو أمر يحدث للمرة الأولى.

وهو أخيراً البابا الذى يكرس عروبة المسيحية الشرقية، بحكم تكوينه الأدبى العربى وبحكم وعيه القومى العميق. وهو الأمر الذى لم يمنع من الحوار مع كافة التيارات الفكرية العالمية.

وسوف يذكر له التاريخ العربى المعاصر أنه البابا الذى حرّم على مواطنيه زيارة القدس بعد احتلالها من إسرائيل، وفتح بذلك صفحة الخصومة المريعة بينه وبين عهد كامل فى السياسة المصرية، بل بينه وبين قوى أجنبية نافذة إقليمية ودولية. ورغم ذلك كله فما أقل ما نعرفه عن السيرة الشخصية للبابا شنودة. ماذا نعرف عن ماضيه قبل أن يصير نجماً مصرياً وعربياً وعالمياً؟ إن كافة الذين حاوروه من قبل ابتعدوا عن هذا الجانب الذاتى، الذى رأيت أن يكون أول النقاط فى هذه "المواجهة" -

* أين ولدت، وفى أية ظروف اجتماعية؟

- ولدت فى قرية سلام محافظة أسيوط فى ٣ أغسطس (آب) سنة ١٩٢٣. ولكنى عشت فى القاهرة منذ ١٩٣٦ تقريباً. كان جدّى لأبى عمدة بلد، وكانت أسرته تملك أراضى زراعية. وكان أبى فى الخامسة من عمره حين مات جدى. وكانت جدتى تمنعه من مغادرة البلد، وتُحضر له المعلمين فى المنزل. كانت ترفض أن يتقرب فى بلاد أخرى، لأن القرى أيام زمان كانت خالية من المدارس تقريباً.

تاريخ

"نشأ نظير جيد (الإسم السابق للبابا قبل الرهبنة) فى أسرة غنية، فقد كان والده المرحوم جيد روفائيل من أغنياء الصعيد، ورث عن والده ١٢٥ فداناً، وكان الجد يملك ٥٠٠ فدان من أجود أراضى الصعيد. أما الوالدة المرحومة بلسم جاد، فهى من أبنوب الحمام، وكانت ترث عن والديها ٣ فداناً. ولكن الوالدة انتقلت إلى السماء بعد ولادة ابنها الأصغر نظير مباشرة بحمى النفاس سنة ١٩٢٣ وتركت

الرضيع نظير بدون أم، فتولت شقيقته الكبرى المتزوجة إرضاعه.. وكان الوالد يؤثر له الرضعات، ويعطى لهم بسخاء نظير هذا العمل الكريم. وكانت العائلة تتكون من خمس شقيقات متزوجات وشقيقين".

(عن " السجل التاريخ" تحرير الأنبا باخوميوس- دمنهور-

مطبعة مصر ١٩٧١ ص ١٨١)

* كيف كان المناخ الثقافي للأسرة، فهناك من أغنياء الأرض والمال فقراء في المعرفة والموهبة.. أى كتاب قرأته للمرة الأولى خارج الإطار المدرسى، وكيف عاملت أسرتك هذه الهواية؟

- فى بيتنا كانت هناك مكتبة كبيرة أغلبها من الكتب الدينية، وكان والدى يدمن القراءة. وكان يكبرنى أخى شوقى جيد الذى أصبح القمص بطرس جيد، فقد دخل الكلية الإكليريكية وتخرج منها حوالى ١٩٣٩-١٩٤٠. إننى إذن من أسرة متدينة. وكان الريف يحميها كغيرها من رياح السياسة. ولكن ما أن قامت ثورة ١٩١٩ حتى قامت البلاد بدأ واحدة. وقد ولدت مع ولادة دستور ١٩٢٣. كان المسيحيون والمسلمون وحدة واحدة فى السراء والضراء، وقد دخل مثلهم مجلس النواب. لاشك أن سياسة سعد زغلول كانت سياسة وطنية. وكان ممكنا فى تلك الأوقات أن يكون ألمع وزراء حزب الوفد مسيحيا (مثل مكرم عبيد باشا) وأن يكون رئيس مجلس النواب (ويضا واصف باشا) مسيحيا كذلك. وفى هذا المناخ نشأت وتربيت.

لقد ولدت وتوفيت والدتى على الفور بحمى النفاس دون أن أرضع منها. لذلك فقد أرضعتنى كثيرات من المسيحيات والمسلمات، من الأقارب والأغراب. وقد أمضيت الفترة الأولى دون عناية علمية تذكر. ولكن أخى الأكبر روفائيل كان موظفا فى مدينة دمنهور. بإحدى إدارات وزارة المالية) جاء وأخذنى لأعيش معه وكانت هناك مرحلة تعليمية تدعى «التحضيرى» فاختصرت سنواتها فى سنة واحدة، ثم أمضيت عاما آخر فى المرحلة الابتدائية، وأمضيت هذه المرحلة مع

أخوتى فى الإسكندرية. ولكن السنة النهائية، وهى الرابعة الابتدائية، قضيتها فى أسبوط . وفى هذه السنة كان أخى شوقى فى «الكفاءة». غير أن كلينا اندمج فى دراسة الدين إلى الحد الذى لم نُحَصِّلْ فى ذلك العام (١٩٣٣ تقريبا) على الشهادة، فلا هو حصل على الكفاءة ولا أنا حصلت على الابتدائية.. ذلك أن مطران أسبوط فى ذلك الحين كان الأنبا مكاريوس الذى أصبح البابا فى مابعد، وكان اسكندر حنا الواعظ الشهير، فأعطينا أنا وأخى وقتنا كله للكنيسة. وضاعت تلك السنة. ولكن أخى الأكبر الذى كان انتقل إلى مدينة بنها عاد وأخذنى، وحصلت على الابتدائية، ولم تكن هناك مدرسة ثانوية سوى المدرسة الأهلية. ولم تكن معى شهادة ميلاد، فقيدونى ضمن مايسمى "سواقط القيد"، ذلك أن وفاة والدتى فى أغسطس الصعيدى (أى شهر آب الشديد الحرارة فى الوجه القبلى من مصر) لم تتح لعائلتى فرصة استخراج شهادة الميلاد. لذلك لم تقبلنى المدرسة الثانوية الأميرية (الحكومية) لأننى لأملك شهادة الميلاد، فلبجات إلى القضاء الذى أرسلنى إلى "التسنين" (الطبيب المختص بتحديد الأعمار). وأتذكر أننى قلت للطبيب إياك أن تقع فى خطأ، فمن الجائز أن يولد طفل لآب يتوفى وقد ترك الجنين فى بطن زوجته، ولكن من المستحيل أن يولد طفل بعد وفاء والدته. قال طبعا. أضفت أن والدتى قد توفيت فى التاريخ الفلاتى بحمى النفاس، ومعنى ذلك ببساطة أننى لم أولد بعد هذا التاريخ. ضحك الطبيب وحدد تاريخ ميلادى الطبيعى والصحيح، وهو التاريخ الذى يسبق بيوم أو يومين تاريخ وفاة والدتى المثبت فى الشهادة الصحية بالدفن. ولكنى دفعت ثمتا عاليا لشهادة الميلاد الغائبة، إذ بقيت سنتين دون مدرسة. ولكنى ربحت القراءة الغزيرة لكل كتاب يقع فى يدى، وقد قرأت خلال هذين العامين فى الأدب والاجتماع وحتى الطب، فتكونت عندى كمية هائلة من المعلومات فى سن صغيرة جدا (بين ١١ و١٣ سنة تقريبا). والأهم أن القراءة تحولت إلى عادة نفسية وعقلية لدرجة الإدمان. وهو الأمر الذى ساعدنى فى حياتى المقبلة مساعدة كبيرة. وتسببت هذه العادة فى عادة أخرى هى أننى رحت أجلس مع الأكبر منى سنا، كأخى الأكبر

وأصحابه، فكنت أعرف وأجمع من المعلومات ما يتجاوز سنى، ولقد كنت أقرأ الصحف فى المرحلة الابتدائية، وكنت أحفظ خطب مكرم عبيد فى السياسة ودفاعاته فى المحاكم، لأن مرافعاته كانت أديا رفيعا.

هنا معنى أن فجوة اتسعت بينى وبين أقرانى، فلم أعرف فى طفولتى وصباى الألعاب المعروفة فى هذه السن. وانتقل أخى روفائيل إلى القاهرة فانتقلت معه والتحق بإحدى المدارس الحرة حتى صدرت شهادة ميلادى وأنا فى السنة الثانية الثانوية. كانت المرحلة الثانوية خمس سنوات، ولم تكن هناك المرحلة الإعدادية.

تاريخ

"كانت هذه الفترة من حياة نظير حساسة بالنسبة للتطورات السياسية، فكانت الرشوة والفساد منتشران بصورة مرعبة، فأعجب بمكرم عبيد الثائر على الفساد. وكان مكرم عبيد يخطب فى الجماهير ويلقى الشعر فى خطبه، فأراد نظير أن يتعلم الشعر والخطابة، فعلا ذهب إلى دار الكتب لكى يدرس عروض وبحور الشعر وأوزانه حتى أجاد معرفتها واستخدامها بدون مساعدة أحد".

(باخوميوس - ص ١٨٥)

فى السنة الثانية الثانوية تعلمت الشعر. كنت أنظم الأبيات التى لا أجرؤ على تسميتها شعرا، فلم أكن قد درست قواعد الشعر بعد. كنت أراء شعرا منشورا فى أحسن الاحتمالات. ولكنى فى الثالثة الثانوية (الأولى الثانوية الآن) عثرت على كتاب عنوانه "أهدى سبيل إلى علمى الخليل" فكنت أذهب إلى دار الكتب يوميا فى الصباح والمساء لأقرأ فى الكتاب وأنسخه، ومنه تعلمت قواعد النظم من التفاعيل والأوزان والبحور إلى الزحاف والعلّة. وتدرجيا جرؤت على تسمية ما أكتبه شعرا.

لا أذكر بالطبع قصيدتى الأولى، ولكنى كنت أنشر بعض القصص والأزجال

والأشعار فى مجلات المدارس. وفى تلك السن الصغيرة كنت أكتب شعرا فكاهيا. وفى الرابعة الثانوية (= الثانية الآن) كنت أحفظ عشرة آلاف بيت من الشعر العربى. وكان الشعر الذى يعجبنى هو الشعر الذى أحفظه بسهولة ولا يغادر ذهنى أبدا. كانت هناك شهادة عامة فى الرابعة الثانوية تدعى "الثقافة". وأتذكر أنه حين كنت أعدد نفسى لنيل هذه الشهادة، قرأت كتابا عنوانه دموع الشعراء على سعد زغلول". خمسون شاعرا مصرية وعربيا. كان ذلك بين ١٩٣٩ و. ١٩٤٠ وكانت هناك قصيدة لشاعر سورى قال فيها:

قالوا دعت مصر دهباء، فقلت
لهم هل غيَّض النيل أم زُلزل الهرم
قالوا أشد وأدهى قلت وَيَحْكُمُ -
إذن فقد مات سعد وانطوى العلم
ثم قال الشاعر:

كان سلكاً من الكهْرَاب يسكه
سعد على طرفيه العُرْب والعجم
إن أنْ أُنْتُ له بغداد واتخلعت
له دمشق وراح البيت يلتطم
وفى ذكرى الأربعين أنشد العقاد:
أَمْضَتْ بعد الرئيس الأربعون
عجبا، كيف إذن تمضى السنون

وهكذا، كنت أقرأ الشعر فى مختلف ينابيعه، ويلتصق بذاكرتى فوراً ما يعجبنى أو ما يس وترأ ما فى أعماقى. وفى امتحان اللغة العربية الشغوى فى الثقافة العامة (الرابعة الثانوى) أُمْتُحِنْتُ فى شعرى: كان اثنان من الأساتذة يمتحوننى. وطلب منى أحدهما أن ألقى قصيدة أحفظها فسألته من أى عصر. سألتنى: وهل تحفظ لكل العصور؟ أجبت بنعم. قال: أسمعنى قصيدة من العصر الحديث. قلت له: ولأى شاعر من شعراء العصر الحديث؟ سألتنى: وهل تحفظ

للجميع؟ كان مقرراً علينا شعر شوقي وحافظ إبراهيم والبارودي وحفنى ناصف. ولكنه حين سألتى عما إذا كنت أحفظ للجميع قلت نعم لأكثر من ثلاثين شاعرا، فعاد يسألنى: ولماذا تحفظ الكثير من الشعر؟ قلت لأتلى أحبه. حينئذ سألتى: وهل تقرضه؟ أجبت نعم. وهنا قال: إذن أسمعنا بعضاً من شعرك. هممتُ بأن أضع يدى فى جيبى لأستخرج بعض ما كتبت فقال لى: أسمعنا من محفوظاتك لنفسك. وقد كان، فألقيت إحدى قصائدى. ولما انتهيت من إنشادها سألتى من أى بحر، فقلت: البسيط. سألتى عن الوزن فقلت: مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن. هنا تأكد الرجل مما أقول.

كنت أحصل على الدرجات (العلامات) النهائية فى الامتحان الشفهى للغة العربية. لقد حصلت فى شهادة الثقافة على ٤٨ من ٥٠ وكان أحد الاستاذين قد اقترح أن أحصل على ٥٠ من ٥٠ ولكن الأستاذ الآخر سألته: وفى هذه الحال، ماذا نحصل نحن. لقد أحببت أحمد شوقى كثيراً وحفظت شعره حتى أن كتابه "مصرع كليوباترة" الذى كان مقرراً علينا فى السنة الأولى من كلية الآداب قد انطبع فى ذاكرتى ولم يفارقها. وفى نهاية العام كان أحد الأسئلة حول هذه المسرحية، فأجبت عنها بثلاثمائة بيت من الشعر بدءاً من:

يومنا فى اكتيوما ذكره فى الأرض صار
إسألوا أسطول روما هل أذقناه الدمار.

ومع محبتي لشوقي، فقد كنت أحفظ للآخرين جميعاً. كان يعجبني فى الشعر وما يزال يعجبني الموسيقى وجمال المعنى. كان على الجارم يقول:

الشعرُ عاطفة تقتاد عاطفة

وفكرة تتجلى بين أفكار

الشعرُ أنشوده الفنان يرسلها

إلى القلوب فتحيا بعد إقفار

وفعلاً، كان ما يدخل إلى القلب من الشعر لا يخرج من الذاكرة. وإذا كان من الجائز القول بأن الحبيب يعتقل حبيبته يصبح جائزاً القول بأن ذاكرتى تعتقل

الشعر الجميل.

- فى إحدى المناسبات، وفى مدرسة الإيمان الثانوية، عثرت لك على هذه الأبيات:

تريد الكثافة عزمًا قويا شبابا يضحي وشعبا جديدا
شباباً يعيد بناء الجدود يعيش شريفا يموت شهيدا

... ..

أهذى الجموع تعالوا سوريا / إلى سلم المجد نرقى صعودا
* أليست هذ الأبيات وغيرها مما ألقيته على مسامعى الآن
انتخاها فى السياسة؟ هل تذكر مثلا موقفا اضطررت فيه إلى
القناع الشعرى؟

- أتذكر أننى فى إحدى المرات كنت أجلس فى مجلس الشعب بين صاحبي
الفضيلة شيخ الأزهر ومفتى الجمهورية. وكانت المناسبة عيد الثورة. ومن المعتاد
أن يحضر الرئيس لإلقاء خطبته. وحدث أن تأخر قليلا، فرُحنا نتكلم معا. قلت
إنه بمناسبة الثورة كانت هناك مظاهرة من النساء عام ١٩١٩ شرحها حافظ إبراهيم
فى قصيدة لازلت أحفظها منذ نصف قرن. يقول الشاعر:

خرج الفوانى يحتججن ورحلت أرقب جمعهن
فلذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهن
فطلعن مثل كواكب يسطعن منه فى وسط الدجئة
وإذا بجيش مقبل والحيل مطلقة الأعنة
وإذا المدافع والبنادق والصوارم والأمسة
والجندُ والفرسانُ قد ضربت نطاقا حولهن
فتضعضن النسوان والنسوان ليس لهن منه
ثم انهزمن مشتعات الشمل نحو قصورهن
فليهننا الجيش الفخور بنصره وبكسرهن

ثم انتقلت إلى ثورة ضد السلطان عبد الحميد فى تركيا، وكتب أحمد شوقى

يقول : عبد الحميد حسابُ مثلك في يدِ الملك الغفور
سدت الشلائين الطوال ولسن بالحكم القصير
فُتْهي وتامر ما بدا لك في الكبير وفي الصغير
لا تستشير وفي الحمى عدد الكواكب من مشير
دخلوا السريير عليك يحكمون في رب السريير
انعم به من أسرين وبالخليفة من أسير

قال لي شيخ الأزهر: إنك تتمتع بذاكرة قوية جدا ، فقلت له: كلا، ولكن ذاكرتي
تسعفني في الشعر أحيانا، وانتقلت إلى الحديث عن شوقي حين كتب إلى الخليفة بضع
أبيات فكاهية عن جسر البسفور:

أمير المؤمنين رايت جسراً أمر على الصُّراط ولا عليه
له خَشَبٌ يجوع السُّوسُ فيه ويمضي الفار لا يَأْوِي إليه
ولا يتكلف المنشار فيه — سوى مر العظیم بمعارضيه
ثم دخل الرئيس وبدأت الاحتفالات بعيد الثورة .

هكذا نشأت أحب الشعر ، حتى إنني في حصة الإنشاء كنت أكتب الموضوع بكامله
شعراً أو نصفه على الأقل. كان معلّم اللغة العربية يطلب مني في حصة الإنشاء أن
أتكلم حول الموضوع أمام التلاميذ ثم يقول لهم: اكتبوا مما سمعتم. وكنت على مَوَدَّة
دائمة مع أساتذة اللغة العربية، وأرأس الجمعية الأدبية في كل فصل دراسي. وأتذكر
أن أستاذي حوالي عام ١٩٣٩ - ١٩٤٠ كان اسمه محمود محمد سعد ، وفي الوقت
نفسه كان رئيساً لتقابات العمال مع النبيل عباس حليم. وقد طلب مني حينذاك أن
أكتب نشيداً يلحن للعمال. وكتبت هذا النشيد. كان ذلك في مدرسة الإيمان الثانوية
بشبرا. ولم أكن متقدما في اللغة العربية وآدابها فقط، بل كنت كذلك في اللغة الإنجليزية
والرياضيات والعلوم الأخرى.

شهادة

« كان واضحا أن هناك مجموعات من الشباب تؤمن أن الكنيسة

القطبية لاتزال هى العنصر الأساسى فى حياة الأقباط فى مصر. وكان واضحا أيضا أن هذه المجموعات من الشباب تعتقد أن السيطرة على شئون الكنيسة تتركز فى أيدي الرهبان الذين يرأسون الأديرة أو يشغلون مراكز الأساقفة، وبالتالي يُكوّنون المجمع المقدس. وكان واضحا أخيرا أن هذه المجموعات من الشباب ترى أن القوة فى الكنيسة، ومن ثم القوة فى المجتمع القبطى، تكمن فى الأديرة

محمد حسنين هيكل - ١٩٨٣ "خريف الغضب" ص ٣٣٦

* هل درست الإسلام داخل أو خارج الجامعة ؟

- كنا بالطبع ندرس الإسلام فى مُقرّر التاريخ. وفى الوقت نفسه كُنت فى مدارس الأحد. قمت بالتعليم فى مدارس الأحد ولم أكن قد تجاوزت السادسة عشرة من عمرى، أى إننى فى العام المقبل (سنة ١٩٨٩) أكمل خمسين عاما على بداية خدمتى فى مدارس الأحد. ولكن فى أيامنا لم تكن هناك تفرقة، أية تفرقة، بين المسيحى والمسلم. كُنّا نستذكر التاريخ الإسلامى كمادة مقررة، ولكننى قرأت القرآن فى هذه السن أيضا. وقد أُنر على لُفَتى. وبعد ذلك كنت معجبا بمكرم عبيد كرجل نزاهة ورجل فصاحة ولغة. ومعروف أن مكرم عبيد قرأ القرآن ودرسه وحفظه، وكان من كبار الخطباء والبُلغاء فى عصره. وما زلت أذكر له الكثير مثل «لاتفرحوا لشهوة نلتموها بل لشهوة أذللتموها». وهو كلام جميل. واسمع أيضا قوله «الرجل الحق هو الذى يتطور دون أن يتغير، ويكبر دون أن يتكبر، ويحتفظ بثباته فى وثباته». تأمل الجنس هنا. وفى تَهَكُّمِهِ على ديوان المحاسبة أيام أمين عثمان باعتباره قد تحول إلى ديوان محاسيب يقول «وماذا يُضِر الحسيب من أن يُصير حَسِيب، والفرق بينهما شُدَّة، وقد تنفع الشُدَّة فى وقت الشُدَّة». وكنت أعجب لذلك بالأسلوب البيانى والفصاحة اللغوية، وأحفظ من النثر كما أحفظ من الشعر، وأكتب النثر كما أكتب الشعر. لا أتعمد حفظهما، ولكنها تلصق بذهنى تلقائيا.

* الشعر والأدب والتاريخ، ألا تؤدي مجتمعة إلى السياسة؟

- كنت أحب الأدب واللغة أكثر من السياسة. ولكنني زرت مكرم عبيد وأنا في ميعة الصبا، وألقيت أمامه قصيدة فأعجب بها قائلاً "أهلاً بشاعر الكتلة". وقد اندهشت أن هذا العملاق يقول عنى هذا الكلام. غير أن السياسة لم تجذبني لكثرة ما فيها من تقلبات. وقد توقفت تماماً عن كل ما يقترب من السياسة بهذه الأبيات

سنة ١٩٤٤: قد كُنتُ في غربة أو كنتُ في ظعن

ثم انثنيتُ وبى شوقاً إلى وطنى

قد خدرونى بالفاظ مُنمّقة

وظلّ سخرهم ينصبّ في اذننى

حتى انخدعت بما قالوا وما سردوا

يوم انخدعت بهم كم كان ابرانى

كُتِبَتُ الشعرُ الدينى وأحسست في ذلك الحين بعطش شديد فى القلب. وأيقنت أن ما ينقصنى هو التفرغ الكامل لله. وبدأت أعدّ نفسى لذلك. كان الشعر قد أخذ جزءاً كبيراً من وقتى، حتى أنه بدأ يؤثر على تفوقى الدراسى. بل كان يؤرقنى، لأننى أحياناً ما أكاد أنام حتى تغازل جفونى بعض الأبيات فأضيق، الغرفة لأكتبها وأنا نصف نائم. وقد يُلزِمُنِى النعاس ثم أصحو من جديد، وهكذا. لذلك كنت أضع قلم رصاص تحت الوسادة، وكان سريرى يجاور الحائط فكنت أكتب عليه وأنا شبه مغمض العينين. ومع ذلك كُنتُ أحصل فى الرياضيات على الدرجة النهائية. وفى بعض المواد كنت أستذكرها ليلة الامتحان. ولكن الشعر استهوانى لدرجة أثرت قليلاً أو أحياناً على التفوق الدراسى. كنت متقدماً أيضاً فى المواد العلمية كالطبيعة والكيمياء. وقد التحقت فى البداية بالقسم العلمى من "التوجيهية" وهو اسم شهادة إتمام الدراسة الثانوية حينذاك. وبعد شهرين جلست مع نفسى لأفكر فى مستقبلى. كان الاتجاه العلمى يعنى أننى اخترت أن أكون طبيباً مثلاً، وهو الأمر الذى لا يوافق نفسيتى، فإننى كُنتُ حين يعالجون جرحاً لأحد أفراد الأسرة أترك لهم البيت وأمضى إلى الخارج. أقصى ما أستطيع تحمّله هو أن

أشاهد أحدهم يضعون فى عينيه قطرة. ورأيت بوضوح أن أصلح شىء يناسبنى هو القسم الأدبى، وفى نصف السَّنة تقريبا حُوِّلت إلى هذا القسم. وكان أول درس هو الجغرافيا فقال الأستاذ وهو يشير إلى أن القادم من القسم العلمى لن يفهم بسرعة ما أقول. كان قد رسم فى لحظة خريطة العالم، وبدأ يشرح الزلازل. ولكنى قلت إننى على استعداد لإعادة الشرح على مسامعه. وفعلت. سردت ما قال حرفيا. وبدأ هذا الأستاذ منذ ذلك الوقت يطلب منى تلخيص كل درس. والحقيقة هى أن الدروس لا فى الجغرافيا وحدها بل كل ما أقرأه ينطبع فى ذهنى على الفور كأن صورة فوتوغرافية قد انحفرت فى مخيلتى.

* ألم تفكر أنه هذا الطريق يؤدي بك إلى العمل فى الجامعة أو الاشتغال بالفكر العام والبحث العلمى؟

- كان من الصعب أن التحق بقسم اللغة العربية فى كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليا) ولم تكن الصعوبة من جانبى بطبيعة الحال. ورأيت أن أقرب تخصص ممكن لى بعدئذ هو التاريخ، فقرأت بِنَهْمَ مدارسه وتبازاته المختلفة. واهتممت بوجه خاص بالتاريخ الفرعونى والتاريخ الإسلامى. ولكنى ركزت على التاريخ الحديث والمعاصر لمصر. وكانت هناك "أعمال سنة" درجاتها بسيطة، غير أنها دفعتنى إلى دار الكتب ومكتبة الكلية لأستزيد من الكتب الأجنبية التى رجت أترجم منها فصولا بكاملها، وكذلك المراجع العربية الأصلية. وهو مجهود لم يفدنى عمليا فى الامتحانات والدرجات، ولكنه أفاد تكوينى الثقافى كثيرا. كانت تغذية مُثَقِّفة لعقلى، وتدريب شاق وممتع على البحث العلمى. وفى تلك السنوات التى انتفعت خلالها بِكُلِّ ما وقع تحت يدى من مراجع تشكلت عاداتى الثقافية التى انتقلت إلى طلابى فى ما بعد. كنت أقرأ فى كتاب ما عن شخصيات عديدة، فأذهب وأبحث عن مؤلفات مستقلة تتناول هذه الشخصيات. وربما لا توجد هذه المؤلفات فى غير الإنجليزية أو الفرنسية، فأقرأها. وأذكر أننى فى السنة الثانية الجامعية كنت ألاحظ الطلبة وهم يستعيرون من زملائهم المنقولين إلى الثالثة كراساتهم ومحاضراتهم والموضوعات التى أنجزوها ليعيدوا تقديمها إلى

أساتذتهم. أما أنا فكُنْتُ أختار موضوعاً جديداً غير مألوف لم تكتب عنه سوى صفحة أو صفحة ونصف في "المقرر". اخترت مثلاً النزاع بين فرنسا وبريطانيا حول استعمار الهند. قرأت عن الموضوع الكثير من المراجع. وقال الأستاذ أن هذا أفضل بحث قرأه منذ أعوام، وقد أعطاني تقريراً من هذه الدرجات، أ+++ التي تعني الدرجة النهائية. وقد طلب مني الاحتفاظ بالبحث لنفسه. وكان هذا الأستاذ هو الدكتور محمد عزت عبد الكريم الذي طلب مني أن أعدّ تحت إشرافه رسالة (أطروحة) الماجستير. ولكني، بعد الليسانس كنت قد انتويت دراسة الآثار. وبالنسبة للتاريخ فقد كنت أؤثر كل مراحل ومواطنه، لأنني أرى التاريخ حلقات تؤدي إلى بعضها البعض. وكنت متفوقاً ومستمتعا بدراسة "كلّ التاريخ"، ولم يحدث في أي عام أنني حصلت على أقل من "ممتاز" في التاريخ الإسلامي. ولم تكن اللغة اللاتينية تعينني في الكثير أو القليل، ولكني تعمّدت التفوق فيها أيضاً.

وفي هذه الفترة كان الشّعْر ذو الطابع الديني قد أخذ يتبلور في وجداني وانتاجي، وأتذكر ماقلته عن يوسف الصديق وهو يقاوم المرأة:

هو ذا الثوبُ حُذِيه
إنّ قلبي ليس فيه

وفي السنة النهائية من كلية الآداب التحقت بالكلية الإكليريكية (السنة الأولى من القسم الليلي). وقد قبلت بصفة استثنائية لأن الانتساب كان مشروطاً بالتخرج من الجامعة. ولم أكن تخرجت بعد. ولكني تعهدت بتقديم الليسانس قبل نهاية العام الدراسي الأكليركي. وفعلاً تخرجت من الجامعة في شهر يونيو (حزيران) وتقدمت لامتحان نهاية العام الأكليركي في سبتمبر (أيلول)، ونجحت أيضاً، وقد اختصرت سنة كاملة.

في هذا الوقت اشتغلتُ معلّماً للغة العربية في مدرسة إنجليزية لطلبة السنة النهائية من المرحلة الثانوية. وفي الوقت نفسه كنت أعلم الإنجليزية لتلاميذ

مدرسة ابتدائية، وكنت أيضا محررا فى مجلة "مدارس الأحد". لم تكن كلية الآداب إذن هى كل نشاطى.

وقد تخرجت من الجامعة وبقيت عام ١٩٢٧ فى الكلية الأكليريكية ثلاث سنوات حتى عام ١٩٤٩ حيث تخرجت بترتيب الأول.

وأثناء وجودى فى كلية الآداب، كنت قد التحقت بالقوات المسلحة فى التدريب العسكرى متطوعا فى سلك المتطوعين ثلاث سنوات، بالإضافة إلى السنة الأولى التى لم أمتحن فيها. وكنت أول الخريجين من ضباط مدرسة المشاة عام ١٩٤٧. كان رئيس الجيش الاحتياطى هو القائمقام محمد بك بهجت، وكان رئيس مدرسة المشاة ضابط يدعى الأرناؤوطى. وفى رمضان كنت أنا الذى أشرف على طعام الطلبة، وأنا الذى أوقفهم فى السحور، وكنت محبوبا من الجميع. وقد أفدت من الحياة العسكرية معنى الجدية والنظام والالتزام. وأتذكر أن بعض الطلبة قد احتج ذات عام على بعض الانتقاص فى الحقوق، فجاء محمد بك بهجت وتكلم معهم كلاما قاسيا. ثم كان لابد من أن يتكلم أحد الضباط الاحتياط من المحتجين؛ فاختارونى للقيام بهذه المهمة. وقد بدأت كلمتى بأن أعظم ماتعلمناه فى التدريب العسكرى هو الطاعة، ومن دونها ليس هناك جيش؛ حينئذ انفعل محمد بهجت لفرط السعادة مما يسمع وانتاب زملايى الذهول، وقال لى: أكمل يابنى أكمل. وأكملت: ياسيادة القائد، لاجيش دون طاعة، ولذلك كان من الغريب أن يصدر جلالة الملك القائد الأعلى للجيش أمراً فلا تطيعونه ولا تنفذونه. وتنفس الطلبة الصعداء وضحك الجميع، لأن الطاعة التى طالبت بها هى طاعة المرسوم الملكى بحقوقنا. وفى هذه السنة تخرجت بترتيب "الأول" ورتبة الملازم.

الفصل الثانى



جسر النهضة

فى مناسبة فوزه بجائزة نوبل أقامت بطريركية الأقباط الأرثوذكس فى المقر البابوى حفلا تكريميا لنجيب محفوظ دار خلاله الحديث عن الأدب والفن والفكر وقد أعجب الكاتب الكبير بهذا النوع من الحفاوة التى لم تقتصر على المجاملات الاجتماعية، بل كان الحوار الثقافى حارا أو شاملا.

والاحتفال البابوى بنجيب محفوظ ينتسب بعضه إلى شخصية الأنبا شنودة كمفكر وباحث وأديب، وينتسب بعضه الآخر إلى تاريخ الكنيسة المصرية نفسه. لقد كان الأنبا اثناسيوس الذى انتخب بطريركا وهو فى سن الشباب عام ٣٢٦ ميلادية مفكرا من طراز خاص. وقد طوره بسبب فكره من جانب الإمبراطور الرومانى (ابن قسطنطين) مطاردة عنيفة لأنه كان يؤسس الفكر الوطنى للكنيسة القبطية. كان الرومان فى العهد الوثنية يلقون بالأقباط فى ملاعب الأسود. وعندما تحولوا إلى المسيحية قاتلوا من أجل إرغام المصريين على قبول مذهبهم. وكان الهدف فى جميع الأحوال هو إخضاع مصر مسيحية كانت أو أرثوذكسية. وقد بادل المصريون هؤلاء الغزاة نواياهم، فوقفوا ضد روما وبيزنطة سواء كانت

الامبراطورية وثنية أو مسيحية. كان الهدف المصري فى الحالين هو الدفاع عن الاستقلال الوطنى. وكانت الكنيسة هى الترساة النظرية فى ذلك الوقت لإكساب هذا الدفاع مشروعيته. ولذلك اندمجت وطنية الكنيسة بوطنية الشعب. ولذلك أيضا أصبح اثناسيوس فى وقت بالغ التبكير رمزاً لمقاومة المصريين للغزاه القادمين باسم القوة حيناً وباسم المسيحية فى بقية الأحيان. وهو التقليد الذى استمر الى اليوم، فلم تشفع للصليبيين عند الأقباط راية الصليب، ولم تشفع للفرنسيين والإنجليز رايات الحماية للأقليات.

كان قسطنطين قد قرر إعلان المسيحية ديناً للإمبراطورية عام ٣٨١ ميلادية ظناً منه أن كافة البقاع المؤمنة بالمسيح سوف تسلم لروما بقيادتها. ولكن اثناسيوس كان يقول بالفصل بين الدين والدولة، ويحذر مردداً كلمات المسيح "اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله". ويذكر الدكتور وليم سليمان فى كتابه "الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية" نصاً منسوباً إلى اثناسيوس يخاطب فيه الأباطور "لا تقحم نفسك فى المسائل الكنسية، ولا تُصدِرْ إلينا أمراً بشأن هذه المسائل. لقد أعطاك الله المملكة وعهد إلينا بأمر الكنيسة، وليس مسموحاً لنا بأن نمارس حُكماً أرضياً، وليس لك سلطان أن تقوم بعمل كنسى". وكان أثناسيوس يدرك أن استقلال الكنيسة المصرية يُنهى حيلة المستعمرين باسم الدين.

وفى عام ٤٥١ ميلادية وجد البطريرك ديستورس نفسه محروماً فى مجمع خلقيدونيا. ولكن الشعب المصرى رفض هذا الحرمان رفضاً قاطعاً، ولم يعترف بغير ديستورس بطريركاً. ولم يستجب الرجل للإغراء الذى بعث به الإمبراطور ثيودوسيوس "إذا لم يوافق البطريرك المصرى على قرارات مجمع خلقيدونيا فليخرج من المدينة. وإذا وافق فجعله بطريركاً وحاكماً فى نفس الوقت". ولكن الشعب المصرى رفض أوامر الأباطور. لقد خرج البطريرك من المدينة، نعم. ولكن الشعب لم يعترف بقرارات مجمع خلقيدونيا، ومنع البطريرك الموقد من الإمبراطور من دخول كنيسة الإسكندرية. ولكن جنود الاحتلال أدخلوه بـ "مذبحة" كما

توصف المعركة الدموية التى قُتِلَ فيها الأقباط على أيدي جنود الأمبراطور المسيحي. كان الرعايا اليونانيون، وهم قلة قليلة من السكان، قد نُقِلُوا تعليمات الامبراطور. وكان المواطنون المصريون قد رفضوا رفضاً قاطعاً، فاتبعوا البطريك المنفى أينما وُجِدَ فى أديرة الصحراء. لم يعترفوا بغيره قط، بل كفّلوا له الحماية وسرية الحركة.

ربى ديسقورس إلى يومنا رمزاً للصمود بوجه الأجنبي. وفى ٦٢٣ ميلادية جلس على الكرسي البابوي الأنبا بنيامين، وهو الوقت الذى غزا فيه الفرس مصر. ولكن هرقل تمكن من هزيمتهم، فحاول تحت مواكب النصر أن يوحد الكنيستين البيزنطية والمصرية. واستغرقت محاولته عشر سنوات دامية لم تفض إلى نتيجة. ولم يكن هرقل قد استفاد من درس ديسقورس فعين بطريركا يقوم فى الوقت نفسه بأعمال نائب الملك. وأصبح بنيامين كاثناسيوس وديسقورس منفياً مطارداً لاجئاً إلى قلوب المصريين وإيمانهم. ومرة أخرى انتصرت الكنيسة القبطية بهذا التقليد الفكرى- الثقافى- الحضارى السارى فى شرايين العقل والضمير.

وبعد خمسمائة سنة من تعريب مصر جاء الصليبيون إلى مصر، وحوالى عام ١٣٦٥م "حين تمكن الملك بطرس ملك قبرص من أن يقوم بهجوم ناجح على الإسكندرية- فإن جنوده لم يكتفوا ببدون اهتماما إلا بأمرين: إما النهب والسرقه، وإما القتل للأقباط والمسلمين على السواء".

(هيكل- خريف الغضب- ص ٣١٧).

لم يكن هذا الشريط من الأحداث يرمز بذاكرة نجيب محفوظ أثناء زيارته للبابا شنودة. ولكنه كان يتأمل هذا الرجل الذى يتكلم معه فى شؤون الأدب والثقافة كأحد من المتخصصين. ولا بد أنه تساءل عن التقاليد التى تجسمها شخصية الأنبا شنودة فى مايقوله، وما لم يقله.

كان نجيب محفوظ يدري أن الكنيسة القبطية ناضلت ضد الإرساليات التبشيرية الأجنبية، وحافظت بقدر ما أتيح لها من قوة على استقلالها التاريخي. وكان يدري أن الكنيسة المصرية طاردت "شهود يهوه" من قبل أن تتخذ الدولة الناصرية قرارها بطردهم من البلاد. وكان يدري أن البابا شنودة، قد مرّ بظروف صعبة من بينها النفي ثلاث سنوات.

ولكنه كان يرى أمامه رجلا صلبا متفائلا شديد الذكاء مصريا عميق الأصالة عربى الوجدان والتوجهات إنسانى النزعة عالمى الأفق. هكذا كان يصف لى الأنبا شنودة، دون أن يَمُرّ بذكرته شريط الأحداث الكبرى والتقاليد العريقة التى يُجسّمها الرجل.. فليس البابا شنودة إلا امتدادا معاصرا لهذا التاريخ الذى يوجزه أمثال اثناسيوس وديسقورس وبنيامين وكيرلس الرابع وغيرهم من البطارقة العظام الذين عاشوا وماتوا من أجل الاستقلال الروحى والوطنى لمصر، ومن أجل صياغة وتجديد المسيحية الشرقية وفى القلب منها المسيحية العربية.

* كيف استطعت أن تجمع بين أكثر من مسؤولية فى وقت واحد، الصحافة والعسكرية والكنيسة والعمل فى التعليم.

- فى عام ١٩٤٧ كُنْتُ طالبا إذن فى ضباط الاحتياط، السنة النهائية، وفى الأجازة الصيفية كنت أمارس التدريب الذى تخرجت منه بترتيب الأول، وفى الوقت نفسه كنت طالبا فى الكلية الأكليريكية، القسم الليلى، امتحان سبتمبر (أيلول)، وفى الوقت نفسه كنت طالبا بالسنة النهائية بكلية الآداب، وأيضاً كنت أعمل مدرسا... كل هذا فى عام ١٩٤٧ بالإضافة إلى نشاطى الكنسى. وقد أشتغلت بعد تخرجى من الجامعة بالتعليم فى المدارس الثانوية حتى أتممت الدراسة فى الكلية الأكليريكية وعملت أستاذا بها، فقد نجحت بترتيب الأول أيضا عام ١٩٤٩. ولم تفارقنى حياة البحث العلمى والنشاط الدينى، وبدأت أعدّ نفْسى للرهينة فى ذلك الحين. واتجه شغرى نحو النُسك والغُرّة عن العالم والحياة مع الله.

- لقد ارتبط اسمك فى الصحافة المصرية بمجلة "مدارس الأحد، ومازال اسمك مقيدا فى سجل نقابة الصحفيين.

- صدرت مجلة مدارس الأحد عام ١٩٤٧ فكننت أحد محرريها ثم أحد القائمين بأمرها فمديرا لتحريرها عام ١٩٤٩ ثم رئيسا لتحريرها بعد ذلك. وبقيت رئيسا للتحرير حتى عام ١٩٥٤ حين ترهنت. وكانت المجلة قوية في مادتها، وكنت معروفا بأننى رئيس تحرير "صعب" فلم أكن أنشر سوى المادة ذات القيمة. وأتذكر أننى تلقيت اللوم ذات مرة لأننى لم أنشر مقالا قلت لهم بشأنه إنه مليء بالأخطاء، ثم سألتنى عن مقال آخر لم أنشره أيضا ولم يكن به أخطاء فقلت: إنه مقال يخلو من الأخطاء ومن الصواب معا، سألتنى كيف فقلت: إذا جاء أحدهم وقال $٥ \times ٥ = ٢٥$ فهل أنشر هذا الكلام؟ أين الجديد الذى يفيد؟ وكنت أحيانا أكتب بلا توقيع.

* هل كنت تعرف أبونا مينا في هذا الوقت الذى كان يعيش فيه بكنيسة مصر القديمة؟ وهو الراهب الذى ذاع صيته حينذاك على مستويات عدة: الأول أنه، وهو المتوحد، قد فتح ديره الصغير للناس جميعا حتى شاعت "معجزاته" بطول مصر وعرضها بين المسيحيين والمسلمين على السواء. ثم أنه هو الذى استقطب الشبان الجامعيين الراغبين فى الرهبة أو خدام مدارس الأحد. أبونا مينا هو الذى أصبح عام ١٩٥٩ بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية، وقد كان عهده - كما هو معروف - من أكثر العهود استقرارا فى العلاقات بين الكنيسة والدولة، فهل كان للقمص مينا الهراموس المتوحد (نسبة إلى المغارة التى تَوَحَّدَ فيها بدير الهراموس) تأثير شخصى على اختياراتك أو مشاريع حياتك؟

- كنت أعرف أبونا مينا منذ عام ١٩٤٨ وسكنت فى بيته بمصر القديمة بين عامى ١٩٥٠ و١٩٥١. وفى سنة ١٩٥٣ صرْتُ مدرسا فى مدرسة الرهبان بحلوان. وقد صرت فى ذلك الوقت عضوا فى جماعة التربية القبطية، أقصد

عضوا فى مجلس الإدارة الذى لم يكن يجتمع إلا مرة واحدة سنويا حتى إنه حين قد منى أحدهم إلى حبيب جرجس رئيس الكلية الأكليريكية بصفتى عضوا عاملا قلت "بل عامل عضو". ولكنى صرت رئيسا لمجلس إدارة بيت مدارس الأحد. وكان هناك فريقان متنافسان على هذا المنصب، والذى حدث أننى نتيجة هذا التنافس فزت بكل الأصوات. حينئذ فكروا وقالوا أن الانتخابات ليست الوسيلة الصالحة للعاملين فى ميادين الروح، بل القرعة هى الوسيلة الأنسب. ومرة أخرى أفوز. غير أن الأمر انتهى باستقالتي من هذا المجلس الذى كان يتكون من سبعة أعضاء قلت عنهم إنهم ستة رؤساء، وأنا "العضو الوحيد". ورأيت أن هذا العمل لا يلائمنى، وأنه لابد من أن أتفرغ للعمل الفكرى والتعليم فى الكلية الأكليريكية. وبقيت رئيسا لتحرير مجلة "مدارس الأحد".

فى هذه الفترة كنت أحب فى "أبونا مينا" الطيبة والتعبد والهدوء.

هامش (١)

"حبيب جرجس"

هو الرجل الذى قاد حركة التعليم والنهضة الثقافية فى الكنيسة المصرية. وقد شرع فى تأسيس "المدرسة الأكليريكية" عام ١٩١٠. وهو المشروع الذى ساهم فى تثقيف الأكليروس القبطى، وإحياء التقاليد العريقة التى كانت تجعل من القسيس معلما ومرشدا للناس، ثم غطت عليها عصورا الانحطاط، ولم يعد رجال الكهنوت من "المعلمين". وإنما أصبح "الرجل الطيب" صاحب الأخلاق الحميدة هو المرشح للكهنوت، وكذلك أضحت "الوراثة"، أى أن أبناء الكاهن يتحولون بعد وفاته إلى كهنة يرثون الكنيسة والرعية، كأن الكهنوت حرفة.

حبيب جرجس الذى كان يعمل فى البطريركية، أوائل القرن

الحالى، هو صاحب المبادرة لتحديث الكنيسة المصرية تحت ضغط أربع تحديات: الأول هو الإرساليات الأجنبية التى كانت طلائعها الأميركية قد استقرت فى مصر منذ عام ١٨٥٥ وتمكنت خلال نصف قرن من اجتذاب بعض الأقباط الأرثوذكس بسبب "حداثتها" فى الخدمات التعليمية والصحية. أما التحدى الثانى فهو "النهضة" العلمانية التى وصلت من رفاعة رافع الطهطاوى وعلى مبارك والثورة العرابية التى ضمت الإمام محمد عبده وعبد الله النديم ومحمود سامى البارودى. التحدى الثالث هو التيار الإسلامى الذى احتضنه الحزب الوطنى. وأما التحدى الرابع فهو الانقطاع عن تقاليد الكنيسة المصرية فى النسيج والطباعة والدور العالمى فى الحوار اللاهوتى.

واجه حبيب جرجس هذه التحديات بإنشاء المدرسة الأكليريكية لتخريج الوعاظ والكهنة المثقفين، والمساهمة فى إنشاء مدارس الأحد لحماية النشء القبطى من الإرساليات الأجنبية. كانت مدارس الأحد ولا تزال اجتماعات كل يوم أحد للأطفال والصبية والشباب لدراسة الإنجيل وتاريخ الكنيسة والتراث القبطى. ومنها تخرج الكثيرون والتحقوا بالإكليريكية وأمسوا من جيل "النهضة" الجديدة التى رفدتها الجامعة المصرية بالشباب المثقف.

هامش (٢)

"ميننا- الباب كيرلس"

ولم يكن "أبونا ميننا" صاحب بيت مصر القديمة من أبناء هذا الجيل. كان اسمه "عازر يوسف عطا" (١٩٠٢ - ١٩٧١) وقد ولد من أسرة صعيدية نزحت إلى

"طوخ النصارى" فى المنوفية ثم إلى "دمنهو" عاصمة محافظة البحيرة. وفى طفولته درس على يدى الشيخ أحمد علوش فى "الكتاب". وذات يوم طلب منه الشيخ أن يحضر معه الإنجيل. وكانت المفاجأة أن عازر والشيخ حفظا معا الإنجيل يوحنا عن ظهر قلب. ثم انتقلت الأسرة إلى الإسكندرية حيث اشتغل عازر وكيلا لدائرة أحمد يحيى باشا "وكانت هذه الدائرة مقرا لرجال الوفد، وبالتالي كانت مركزا للحركة الوطنية فى فترة الثورة العظمى التى أشعلها سعد زغلول، فوجد عازر فرصة مواتية للتعبير قولا وعملا عن وطنيته الصميمة" (عن الجزء السابع من "قصة الكنيسة القبطية" لايريس حبيب المصرى ص ١٨). وكان عازر فى الوقت نفسه شابا متدينا حتى أنه ترك "العالم" إلى الدير عام ١٩٢٨ وسُمى "مينا" الذى أصبح قسا بعد ثلاث سنوات، ثم أمضى بعض الوقت فى دراسة اللاهوت بحلول، عاد بعدها إلى دير البراموس. وعلى بُعد ساعة سيرا على الأقدام سكن القس مينا فى مغارة. وانتقل بعد ذلك إلى طاحونة فوق جبل المقطم. وبالرغم من موافقة الحكومة المصرية إلا أن الاحتلال البريطانى لم يدع له فرصة الاستمرار، فكان أن تعاضد الناس فى شراء قطعة أرض لبناء كنيسة مارمينا العجائى التى بنى فوقها مكانا لسكناءه، وفى الدور الأرضى مجموعة من الغرف نصّفها لتعليم أولاد الحى بعض الحرف والنصّف الآخر للطلبة المفترين.

وفى هذا المكان الذى يرفض البعض تسميته ديرا، لأنه بالفعل ليس ديرا، ويسميه البعض بيتا، سكن بعض أبناء مدارس الأحد من جيل الشباب الجامعى. لم يكن أبونا مينا واحدا منهم، بل كان جسرا من القديم إلى الجديد. ذلك أن هذا الراهب الذى بدأ حياته متوحدا هو الذى أصبح البابا كيرلس السادس. وقد أتاح فى عهده للجيل المثقف من الرهبان فرصة كبيرة للانتقال بالكنيسة من مرحلة إلى مرحلة جديدة كلياً. وكانت معاصرتة لجمال عبد الناصر فرصة كبيرة أخرى لعبور الأزمات وتوطيد أواصر الوحدة الوطنية.

- بين عام تخرجه فى ١٩٤٩ وعام رهبنتك فى ١٩٥٤ كانت البلاد، والعالم، قد اجتازت هموما كبيرة. الحرب الكونية

الثانية، حرب فلسطين، ثورة ١٩٥٢... فكيف انعكست هذه الأحداث الكبرى على حياتك إبّان مرحلة الانتقال من العلمانية إلى الرهينة؟

* عام ١٩٥٤ كانت مصر قد تخلصت من الاحتلال البريطاني، وكانت الثورة عام ١٩٥٢ قد أنجزت بعض أهدافها. وقبل الثورة كانت هناك رهينة، فعالة البلاد السياسية لاتمنع من الرهينة.

وأعتقد أن من يترهّن لا يكون منشغلا أصلا بالعمل السياسي. فى ذلك الحين لم تكن مصر تشكو من التضخم. كانت المرتبات قليلة، ولكنها كانت تكفى، على النقيض من الوقت الحالى الذى ارتفعت فيه المرتبات، ولكنها لا تكفى. لم يكن الغلاء منتشرا كما هو الآن. كانت المساكن متوفرة ومستوى المعيشة معقول جدا. وأذكر أننا فى ١٩٣٤ استأجرنا فى أسيرط منزلا من ثلاثة طوابق بنصف جنيه شهريا. كان الدكان مثلا يُؤجّر بعشرة قروش فى الشهر.

أقول إذن ثورة يوليو (تموز) أقبلت، وقد حلت الكثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية. وإن لم تكن هذه المشكلات قد حُلّت كُنْتُ سأترهّن أيضا. ومع ذلك فلهذه المشكلات متخصصون. وكان موقفى من الأحداث هو موقف أى مصرى يطلب الاستقرار والخير لبلاده من كل ناحية. وكنت أصلى متضرعا إلى الله أن يحمى مصر من أى شر. وشخصيا كنت قد قررت الرهينة قبل ذلك، ولكنى كنت أتحين الوقت المناسب لى عائليا. وفى ١٨ يوليو (تموز) ١٩٥٤ ترهّنت فى دير السريان (وادی النطرون) باسم انطونيوس السريانى.

كان عام ١٩٥٤ من أكثر السنوات إثارة فى تاريخ مصر وتاريخ الكنيسة على السواء.

كان من ناحية هو العام الذى وُقِّعَتْ فيه اتفاقية الجلاء بين مصر وبريطانيا. وهى الاتفاقية التى لم يستقبلها المصريون بارتياح لاشتغالها على بعض البنود التى لا تحقق الاستقلال التام.

وقام الاخوان المسلمون بمحاولة اغتيال جمال عبد الناصر، وهو يخطب فى

ميدان المنشية بالإسكندرية.

وفى هذا العام وقعت "أزمة مارس" الشهيرة بين محمد نجيب من ناحية وجمال عبد الناصر من ناحية أخرى، وبين الديمقراطية الليبرالية من ناحية وبين التنظيم السياسى الواحد من ناحية أخرى. وقد انضم إلى محمد نجيب من بين أعضاء مجلس قيادة الثورة خالد محى الدين فقط الذى أصبح رئيسا للوزراء أربعاً وعشرين ساعة انتصر في نهايتها جناح جمال عبد الناصر فأقيل محمد نجيب ونفى خالد محى الدين.

وفى هذا العام أيضا قامت جمعية مسيحية تُسمى "جماعة الأمة القبطية" باختطاف مسلح للبابا الراحل يوساب الثانى واحتجازه فى دير بوادى النطرون بعد الحصول منه على تنازل عن الكرسي البابوى واعتراف بما آلت إليه الأمور الكنسية من تدهور. وكانت المجموعة المسلحة من شباب "متعلم" يرأسها المحامى إبراهيم هلال. وما أن عادت المجموعة من مهمتها فى صحراء وادى النطرون وقامت بتوزيع بياناتها على وكالات الأنباء المحلية والعالمية حتى صدرت الأوامر باعتقالها ومحاكمتها، وقد صدر الحكم بالسجن ثلاث سنوات. عاد البابا من منفاه الاضطرابى. ولكن "الحادث" الغريب والاستثنائى ترك "رائحته" فى كل بيت قبطى.

وقد شاع الشعور الغامر بضرورة التغيير. كان مصطلح "الفساد" من المفردات المعروفة قبل الثورة. ولكنه كان مقصوراً على رجال الحكم. والآن أصبح مقترنا ببعض الرجال والظواهر فى الكنيسة. ويقدر ماغضب المسيحيون المصريين من "جماعة الأمة القبطية" بقدر ماتسريت إليهم الشكوك حول المقامات العليا الدينية. وعندما توفى البابا يوساب الثانى عام ١٩٥٦ تنهد الناس تنهيدة الارتياح والقلق معاً.

* ظلت فى الرهبنة بعيداً عن الكهنوت وعن العالم من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٨ وكثيرون ممن أتوا بعدى صاروا كهنة، وكان الدير يستأذننى فى هذا الموضوع ولكنى بقيت بعيداً أريد أن أحيا حياة الرهبنة الأولى، غير معروف من الناس

لأكون معروفا من الله. وكل ماكنت أقوم به فى الدير هو المكتبة والمطبعة، وكان يصدر باسم الدير، سواء كان مترجمات أو مؤلفات أو مخطوطات محققة. وأول كتاب قمت بتأليفه فى الدير هو "الزوجة الواحدة". وأعدت نشر كتاب كان قد صدر لى قبل ذلك هو "انطلاق الروح". (مجموعة من مقالات "مدارس الأحد" جمعها وأشرف على إصدارها د. وليم سليمان قلادة).

* استأذنتك فى السؤال عن هذا التناقض، فكيف تؤلف كتابا عن قضية اجتماعية وأنت فى الدير ككتاب "الزوجة الواحدة"؟

- لقد طُلب منى هذا الكتاب، لأنه كانت هناك مشكلة واقعية فى المحاكم حول ما إذا كان يحق للمسيحي أن يتزوج من أكثر من واحدة. وكان الأمر ضروريا لحسم هذا الموضوع. أما تأملاتى الخاصة فشئى آخر. كنت أهدف من الرهينة إلى الوحدة والعزلة عن العالم، وقد بدأت أدرب نفسى على الوحدة الجزئية، ثم سكنت فى مغارة قريبة من الدير على مبعده ٣٥ كيلومتر، ثم انتقلت إلى مغارة أخرى أبعد، إذ تقع على مبعده ١٠-١٢ كيلومتر. وكنت أقضى أسابيع طويلة لا أرى فيها وجه أى إنسان. وهذه الأيام من أجمل أيام حياتى. وقد سألتى البعض عن الفرق بين سكنى المغارة وسكنى الدير، فقلت إن المغارة بالنسبة للدير مثل الدير بالنسبة للعالم. صحيح أن الدير منقطع عن الحياة فى العالم ومشكلاته وضجيجها، ولكن الدير فى النهاية مجتمع صغير بما فيه من رهبان وكنيسة وعمل يتطلب التعاون والعشرة والحياة الجماعية بما تنطوى عليه من علاقات إنسانية ومشاعر وأخبار وزوار. أما فى المغارة فيمكن أن تكون وحدة مطلقة، فلا اتصال بإنسان حتى ولو كان راهبا. فى المغارة كنت أملك الأربع والعشرين ساعة فى اليوم، أما فى الدير فهناك مسؤوليات والتزامات تأخذ بعض الوقت. وهناك بعض المؤرخين يفرقون بين الرهينة والديرية. لذلك فإننى حين أملك وقتى كاملا متوحد فعلا، فإننى أصبح مدينا لهذه العزلة بالوقت الذى أعطيه للصلاة والتأمل والخبرات الروحية والتعمق فى الرؤية، بالإضافة إلى الترجمة والنسخ والإطلاع المستمر. هذه هى الحياة الرهبانية الكاملة، فلم أكن أحضر إلى الدير إلا فى الأعياد، للصلاة.

رأى

"تاريخ الرهنة يعتبر الخلفية الحية المحركة لكل أحداث الكنيسة القبطية وامتدادها وتطورها منذ القرن الرابع إلى اليوم؛

(١) منذ بداية المسيحية في مصر وتأثير الإنجيل تأثيراً مباشراً نشأت حاسة روحيةً تُسَكِّيةً عالية بين الأقباط. باعتبار تغليب الإحساسات الروحية على الإحساسات الجسدية.

(٢) منذ القرن الأول ومن أيام الرسل اندفعت نماذج فردية وجماعية كثيرة لتقرير حياة نموذجية، فيها كان يعيش الفرد أو الجماعة في عزلة قريبة من الهلا، ولكن لم يكن هناك منهج معين يعيش عليه الفرد أو الجماعة، لذلك كان من النادر أن يستمر الإنسان في سلوكه الروحاني العالى.

(٣) كثير من الأفراد رجالاً ونساء مارسوا النُسك في بيوتهم ووسط عائلاتهم. ولكن الاحتكاك المستمر بالحياة اليومية ومناقص أهل العالم أضعفت هذا الاتجاه مما جعل مثل هؤلاء النساك يعرقون بفارغ الصبر ظهور المؤسسات الرهبانية الجماعية.

(٤) كثير من الأفراد بتأثير الحرارة الروحية العالية والشجاعة والعزم انطلقوا فعلاً إلى البرارى والقفار البعيدة وعاشوا حياة توحيدية كاملة ومارسوا النُسك والتعشف في أعلى درجاته وصوره. ولكن أثبتت الخبرة لهم بعد جهادهم الطويل أن الانفراد المطلق فوق طاقة الإنسان فقالوا بهذا وعلموه لثرائهم ومريديهم وأقتنعوا أن الحياة الجماعية أضمن طريق لتكميل النُسك والعبادة، وخصوصاً لذوى الأمزجة والطباع البسيطة.

(٥) تعليم الآباء الأوائل وتمجيدهم لحياة البتولية والنسك ألهمت قلوب الشباب والعدارى فى الجيل الثانى والثالث، وجعلتهم باستمرار على أهبة الاستعداد للانطلاق من العالم".
الأب متى المسكين
(عن "الرهبة القبطية" ١٩٧٢ ص ٣٨ و ٣٩)

* كيف تفسر إقبال الشباب القبطى الجامعى على الرهبة وسلك الكهنوت منذ نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات إلى الآن؟ فى جيلك هناك الأنبا صموئيل أسقف الخدمات الذى اغتيل على المنصة مع الرئيس السادات. وقد كان يسمى الأستاذ سعد عزيز الذى حصل على الماجستير فى التربية من الولايات المتحدة. وهناك الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى والتعليم الذى كان الدكتور وهيب عطا الله أستاذ الفلسفة وقد حصل على الدكتوراه من بريطانيا. وهناك القمص متى المسكين الذى كان صيدليا. وهناك عشرات غيرهم، وإذا جمعنا الرهبان وكهنة الكنائس، فلربما يبلغ الرقم المئات.

- لقد كنا من المجموعات الأولى فى هذا الصدد. وكان أصدقاؤنا وتلاميذنا فى مدارس الأحد يزوروننا فى الدير ثم يبدون رغبتهم فى البقاء معنا. وأحب أن أستاذك هنا فى تغيير مصطلح "الجامعيين" فلم يكن المهم أنهم كذلك، وإنما الأهم أنهم كانوا حُذَكمَا روحيين فى مدارس الأحد، فأصبح لهم طابعهم الروحى وفهمهم العميق للرهبنة. وكانوا فى جملتهم يشكلون مناخا مغايرا للمناخ القديم. ثم يضاف أخيرا أنهم كانوا جامعيين. ولكن تأثيرهم فى الرهبة وتأثير الرهبة فيهم كان نتيجة فهمهم الصحيح للرهبنة على حقيقتها. وقد كان لهم تلاميذ انتشرت بينهم هذه الحقيقة، فلم يَعُدْ هناك هذا التخوف.

* فى مرحلة الانتقال من القديم إلى الجديد، وهى مرحلة البابا

الراحل كيرلس السادس، هل واجهت هذا الانتقال صعوبات من جانب البنية التقليدية للمكتيسة؟

- بالطبع، نظر الرهبان القدامى الى الرهبان الجدد بصفتهم منافسين لهم، وواجهت بعض الرهبان الجدد المتاعب. ونجح البعض منهم واستمر، ولم ينجح البعض الآخر وفرّ. ولست أقصد الفرار إلى العالم من جديد، بل إلى أديرة جديدة أو إلى التوحد. وكان لوجودنا في الأديرة انعكاسه الثقافي المباشر. وكان الأنبا ثاوفيلس أول من قام باستصلاح الأراضي في الدير منذ عام ١٩٤٨ قبل الثورة بأربع سنوات، وأول من أدخل المطبعة في هذا الدير. وكان صلاح هدايت الذي أصبح وزيراً للبحث العلمى بعدئذ، هو الذى واكب العمل فى هذه المنطقة، فكان يقول لنا: لقد سبقتونا.

* واسمح لى باستخدام مصطلح الرهبان الجامعيين لاسألك عما إذا كان قد نشأ فجأة وضع جديد داخل الدير لا بسبب المستوى الثقافى للرهبان الجدد، بل بسبب تفاوت النشأة الطبقية بينهم وبين الآخرين؟

- كان الجيل الجديد على مستوى ثقافى أكبر ومستوى اجتماعى أعلى من الجيل القديم. وكان الراهب المثقف فى الجيل القديم نادرة من النادر. ولم يكن مثل هذا الراهب مؤثراً فى الحياة الروحية للدير. خذ مثلاً القمص داود المقارى الذى كان جامعياً، فقد نظروا إليه على أساس أنه ترهب من أجل الترشيح للكرسى البطريركى، إذ أنه انخرط فى سلك الرهبنة أثناء خلو الكرسى وترشح لمثله. لذلك، فإن رئيس الدير فى ذلك الحين (وهو الأنبا ميخائيل مطران أسبوط حالياً) لم يعترف برهبنته وظل يناديه باسمه العلمانى حتى وفاته. كانت الثقافة قليلة، وغالبيتهم من طبقات اجتماعية أقل.

كانت المنافسة إذن بين القدماء والجدد نتيجة التفاوت الثقافى لأن المستوى الثقافى والروحى الأرفع يؤهل صاحبه لأمر وأشياء يحرم منها أصحاب المستويات الثقافية الأدنى. لذلك كان الشعور بالمنافسة.

شهادة

يقرر شولفى جيد شقيق البابا شنودة- الذى أصبح قساً بعد ذلك- أن أخاه، فى عام ١٩٥٤، أرسل له خطاباً من أربع صفحات، وكان الخطاب الثانى من ثلاث صفحات، أما الثالث فلم يتجاوز صفتين، وكان الرابع من صفحة واحدة، ثم كان الأخير من سطر واحد قال فيه "أرجو أن يكون لقاءنا فى السماء.." غير أنه فى عام ١٩٥٩ اختير سكرتيراً للبابا الراحل كيرلس السادس ومثلاً له فى المجمع المقدس.. ولكنه ما لبث أن عاد إلى الدير مرة أخرى.

* ماذا حدث بين تاريخ رهبنتك وتاريخ عودتك إلى القاهرة؟

- لقد رشع القمص مينا المتوحد للبطريركية وأصبح فعلاً البابا كيرلس السادس عام ١٩٥٩ وبدأ يحتضن الرهبان الجامعيين كما تصنفهم أو خُذام مدارس الأحد كما أحب أن أسميهم. وقد دعيت فى ذلك الوقت لأكون سكرتيراً للبابا، وعندما حاولت الاعتذار قيل لى أن الأمر لن يستغرق سوى شهر قليل لوضع بعض اللوائح والقوانين.

وكان أول عمل كنسى قمت به وأنا سكرتير للبابا هو وضع طقس ترقية مطران أثيوبيا برسامته "جاثليق"، ثم طلب منى أن أضع لائحة للجان الكنائس وأعبائها المالية والإدارية، وأن أكون سكرتيراً للجنة المشروعات الكنسية التى تضم ١٢ مطرانا، وسكرتيراً للجنة القوانين الكنسية، وسكرتيراً للجنة التى ناقشت كتاب نظمى لوقا (محمد الرسالة والرسول عام ١٩٥٩). كان البابا كيرلس قد استحضر أربعة من الجامعيين للعمل معه. ولكنه كان يوازن بينهم وبين الآخرين أى بينهم وبين التقليديين. وكان التقليديون هم الأقوى.

مقاطعة

ظل الكرسي البابوي شاغراً ثلاث سنوات كاملة بين وفاة البابا يوسف الثانى

عام ١٩٥٦ واعتلاء البابا كيرلس السادس عام ١٩٥٩.

وهي ثلاث سنوات حافلة بالأسرار والغموض إلى الآن.

كان واضحا أن تيار مدارس الأحد هو التيار الأقوى، وأن هذا التيار هو الذي بات أحد أفراد مرشحا لملاء الكرسي الشاغر. وكان المجمع المقدس - وما يزال - هو العمود الفقري للسلطة الكهنوتية. وفي ذلك الوقت كان المجمع يضم القوى التقليدية المستعدة دوما للذهاب بعيدا إذا اقترب أحد من سلطتها. لذلك قام المجمع المقدس بتغيير اللائحة بحيث يستحيل الترشيح للمركز البابوي لمن هم أقل من أربعين عاما.

وكان معظم شباب مدارس الأحد أو الرهبان الجدد أقل من الأربعين بعام أو اثنين. ولذلك لم يعد وارداً وصول أحدهم إلي مقعد السلطة الكنسية العليا. وأصبح همُّهم الوحيد العمل على توصيل القمص مينا المتوحد - أبوهم الروحي - إلى هذا المقعد. ولم يكن الأمر سهلا. كان لابد من كسب الأنصار في صفوف المجلس الملي وفي صفوف الدولة وفي صفوف الأكليروس. وكانت شعبية "مينا" كاسحة في صفوف الشعب. ولكن الأمر مع ذلك احتاج إلى ثلاث سنوات كاملة حتى وصل القمص مينا إلى العرش البابوي.

تاريخ

"... وبإزاء هذه الرغبة العارمة من الشباب، وبإزاء تزكيتهم لثلاثة من الشباب، أصاب الذعر الشيوخ من الأباء المطارنة ومن رجال المجلس الملي؛ الذعر من أن يكون راعيهم الأول شاهياً، فدفعهم الذعر إلى إلغاء لائحة الانتخاب وإصدار لائحة جديدة قرروا فيها أن المرشح للكرسي البابوي يجب أن لا يقل عمره عن أربعين عاما ساعة خُلُو الكرسي. وهذه أول مرة في تاريخ كنيستنا المحبوبة يسمع فيها بتحديد السن. وهم لم يحدوا السن

فقط، بل أضافوا أيضا "ساعة خُلُو الكرسى". والغرابية فى هذا التحديد أن الأنبا اثناسيوس كان فى السابعة والعشرين على أكثر تقدير، بينما كان الأنبا كيرلس عامود الدين وخليفته المباشر الأنبا ديمستورس فى السادسة والثلاثين. وفى هذه الأمثلة الساطعة ما يكفى للتدليل على أن السن لم يدخل ضمن شروط انتخاب البابا. وتهدئة للخواطر أدرج الأنبا اثناسيوس مطران بنى سوف (الراحل) اسم الراهب مينا المتوحد بوصفه المعلم والمرهبين لهؤلاء الشباب المرغوب فيهم.

إيريس المصرى (ص. ١)

- تُقدِّم صاحبة "قصة الكنيسة القبطية" للكلمات السابقة بقولها "ونتيجة لحرية الكتابة والكلام التى تمتع بها القبط عام ١٩٥٦ استمروا فى كتابة المقالات والنشرات وعلى التداول والاجتماعات.. وفيها كلها اشترك الآباء المطارنة مع العلمانيين فى ألفة وهذوء...".
تقصد الاشتراك فى اختيار من؟

* كانت الأجيال الجديدة ورياح التغيير تتطلب وصول شخصية من خارج البنية التقليدية إلى الكرسى البابوى. ولما كان ترشيح أحدنا قد أصبح مستحيلا، لم يكن أمامنا سوى القمص مينا المتوحد، هذا الجسر بين القديم والجديد.

الفصل الثالث

نهاية وبداية

منذ حوالي شهر انعقد في مصر مؤتمر الحفاظ على المقدسات الدينية في فلسطين المحتلة. وكان البابا شنودة قد اتخذ مكانه على المنصة الرئيسية حين قوبل من الباحثين الفلسطينيين والعرب والأجانب بعاصفة من التصفيق الحار، فوقف يقول أن المقدسات الدينية في فلسطين هي مقدسات انسانية كبرى حظيت دائما برعاية العرب في كل العصور.

وفي اليوم التالي كان ياسر عرفات يزور الأنبا شنودة في مقره البابوي، كما هي عادته كلما زار مصر، وقال له أمام الجميع: أنت تتحدث بأسمنا جميعا. ثم دار حديث جانبي طريف بين بعض الحاضرين حول تسمية الأنبا شنودة.

يذكر الدكتور رؤوف حبيب في كتابه "تاريخ الرهينة والديرية في مصر وآثارها الإنسانية على العالم" أن أصل الاسم مصرى قديم، وقد كتب في القبطية "شينوتى" ثم في العربية "شنودة". ولكن جاء علي لسان أحد علماء القبط أن اسمه الحقيقي "خنوده" أو "عنخنودة" وترجمتها العربية "حنى هو الله".

غير أن أول من اشتهر بهذا الاسم كان زعيما دينيا شعبيا ولد في الصعيد (٣٤٣-٤٥١م) أبان القرن الرابع الميلادي وعاش حتى منتصف القرن الخامس،

أى أنه توفي عن مائة وثمانى سنوات. وقد أرسله أبواه فى سن التاسعة إلى خاله وهو راهب شهير فى المنطقة تنبأ له بمستقبل لامع فى تاريخ المسيحية. وقد عرف عنه منذ الصبا الباكر تقشفه الشديد. وقد ذكره المؤرخ المعروف تى الدين المقرئى باعتباره نباتيا شديدا النحول، ويقضى معظم الليل فى التعبد ولا ينام الا فترة وجيزة. وعرف عنه كذلك أنه كان يحب العزلة والوحدة خارج الدير. وبسبب ما تمتع به من مواهب الذكاء والتقوى اختاره رهبان الدير رئيسا لهم بعد وفاة خاله. وكان ذلك عام ٣٨٨م فأجرى إصلاحات هامة لديره وبقية الأديرة المجاورة بشأن الضبط والربط من جهة والتثقيف من جهة أخرى. وجاءت شهرته الأفاق فهرع إليه الزوار من الأقاليم المجاورة أولا ثم من جميع أنحاء مصر حتى جاءه الحجاج من سوريا والقسطنطينية واليونان وروما وفرنسا وأسبانيا وغيرها من الأقطار البعيدة "وكان الحجاج يحملون إليه الهدايا والنذور ويتلقون منه النصح والإرشاد ويتهافون على الأثام بما تركه من مواعظ وحكم سامية" (ص ١٧٨ من المرجع المذكور).

وكان من إنجازاته أنه لم يقصر عمل الرهبان على الصوم والصلاة ومباشرة الطقوس الدينية، بل فرض عليهم تحويل أوقات الفراغ إلى عمل جاد فى أى مهنة تناسب الاستعداد. وهكذا لم يعد الرهبان يعتمدون فى احتياجاتهم إلى ما تجود به الزيارات والهبات. وانتشرت المصانع التابعة للدير وتطور الانتاج.

وفى عصر الإمبراطور تيودورسيس تعرضت العقيدة الأرثوذكسية للشسط والهرطقات والاضطهاد، فحمل الأتبا شنودة لواء المقاومة. وقد رافق البطريك كيرلس الرابع إلى مجمع أفسس عام لمحاكمة النسطوريين.

وبالرغم من أنه كان يعرف اليونانية فقد كان يكتب ويخطب بالقبطية "اعتزازا بقوميته". وقد ترك عدة مؤلفات مخطوطة تم اكتشافها فى القرن التاسع عشر، اقتسمها المتحف البريطانى والمكتبة الوطنية فى باريس. وقام بنشر أغلب تلك المخطوطات بالفرنسية اميلينو Amelneau وريفو Revillout .

عاش شنودة فى عصر الاحتلال الإغريقى الذى قلب الأوضاع الاجتماعية فى مصر، زاد الفقراء فقرا والأغنياء غنى. تعاظمت الضرائب وتضخمت السجون

بنزلائها من المتتمردين. ومن أطرف الوثائق فى ذلك العهد أن أحد المتقاضين المصريين تعهد بتأييد الحكم (الفاسد) وإعطاء المحكمة ثلث المبلغ موضوع الدعوى إن حكمت لصالحه. ولم يكن من شنودة إلا إن قاد حملة ضارية على الإغريق الغزاة منتصرا لمواطنيه التعساء. وراح يندد بالذين يمتصون دماء الشعب قائلا "قد امتلات قلوبهم إثماً وزوراً وقسوة وطعماً وشُحاً، فهم لا يتطلعون إلا إلى الجرى وراء كل ربح غير مشروع. أما سفاهتهم وصلفهم فليس له حدود. هؤلاء الحكام أنفسهم هم الذين يسعون لإثارة الفتن والعبث بالعدالة، وهو أمر هين على أنفسهم ماداموا يكرهون الفقراء ولا يظهرون أمامهم إلا وقد انتفخت أو داجهم زهواً وخيلاً. إن القسوة ضارية أطنابها وإن الأرض كلها تموج بالشورور، وأصبح كل من اعتلى كرسى الحكم لاهمٌ له إلا اكتناز الفضة والنحاس".

وقاد شنوده حرباً أخرى ضد الخرافات فكان يقول "جميل جداً أن يذهب الإنسان إلى الهيكل ليصلى ويقرأ وينشد.. أما من يذهب ليأكل ويشرب ويلهو ويرتكب الجرائم فى البغى والفساد والإثم فهذا هو الكافر بعينه" إلى أن يقول "زعموا أن بعض الشهداء ظهروا لبعض الناس وكشفوا لهم الأماكن التى دفنت فيها عظامهم، وعند البحث وجدوا هذه البقايا هى عظام كلاب. وزعموا أيضاً أن المباني والتوابيت التى كان يكشف عنها خلال أعمال البناء والهدم تضم أجساد الشهداء.. ولكنها مجازفة خطيرة أن تبنى الهياكل على عظام لا نعرف كُنهها أو مصدرها".

وبعد ألف وخمسمائة سنة من وفاة شنودة الأول، كان هناك الشاب نظير جيد الذى أصبح الراهب انطونيوس السريانى يحنى رأسه للبابا كيرلس وهو يرسمه باسم شنودة...

فما الذى دفع البطريك إلى اختيار هذا الاسم بالذات، لمن سيصبح بعد سنوات معدودة البابا شنودة الثالث؟

* كيف بدأ التغيير أو التجديد من داخل الكنيسة، وكيف تم ذلك على يدى الأنبا كيرلس؟ هل كانت الظروف قد تهيأت فعلاً لاستقبال "التغيير"؟

- كان البابا كيرلس يعمل حسابا قبل أى قرار يتخذه للمطارنة والأساقفة الذين يرفضون التجديد، لأنهم هم الذين عزلوا البابا يوساب قبله. ولكن فى سبتمبر (أيلول) ١٩٦٢ تَغَيَّرَ هذا الموقف من جانب الأنبا كيرلس الذى لم يكن قد رسم أساقفة من أبنائه (تلامذته) بعد، فأقدم على رسامة ثلاثة، أحدهم لأبرشية بنى سويف، والثانى للخدمات، وكُنْتُ الثالث للتعليم. وكانت هذه هى المرة الأولى التى يرسم فيها أساقفة بلا ابراشيات (الأبرشية قد تطابق إداريا للمحافظة، وقد تكون المحافظة كبيرة فتشمل ابراشيتين، وقد تكون صغيرة فتشمل الابراشية الواحدة أكثر من محافظة). كانت رسامة أساقفة عموميين متفرغين للخدمات والتعليم أمرا جديدا، وهم بمثابة سكرتارية للبابا بدرجة أسقف. ولاشك أن رسامة أساقفة عموميين مبدأ ناجح، وكذلك تقسيم الابراشيات مبدأ ناجح أيضا.

*** كيف تفسر هذا النجاح من بطريرك تقليدى؟**

- البابا كيرلس كان يُمثِّل الرهبان القدماء وقد احتضن فكرا حديثا، وعاش بين الفكرين القديم والحديث. كان يساعد على نشر الأفكار الجديدة، وكان يُبقى على بعض الأوضاع القديمة.

*** أى أنك فى طبيعة التجديد الذى أخذ به البابا عمليا..**

- لقد بدأ التجديد من قبل أن أصبح أسقفا، ولكنه حين رسم بعض أبنائه (تلامذته) أساقفة كان قد انتصر فعليا على التقليديين.

*** كنت أسقفا إذن خلال الفترة الناصرية.**

- كان جمال عبد الناصر على علاقة طيبة بالبابا كيرلس، وقد وضع الحجر الأساسى للكاتدرائية. ولهذا الحدث الكبير قصة. كان قد وقع اعتداء على كنيسة فى إحدى ضواحي الأقصر. واجتمع المجمع المقدس لهذا السبب وكتب بيانا وزع على جميع الكنائس. والذى حدث كما سمعت أن اتصالا تم بين محمد حسنين هيكل وبين أمين فخرى عبد النور والأنبا صموئيل أسقف الخدمات الراحل بغية إيجاد حل للمشكلة. وقام الأستاذ هيكل بمقابلة الرئيس عبد الناصر وشرح له الموقف. وكان الحل هو أن بادر الرئيس بوضع حجر الأساس للكاتدرائية، وتبرع

بمبلغ مائة ألف جنيه. وقام الرئيس مرة أخرى بحضور حفل افتتاح الكاتدرائية مما كان له وقعه الطيب في نفوس الأقباط.

وفي هذا السياق يجب أن نسجل العلاقة الطيبة بين عبد الناصر والأمبراطور الأثيوبي الراحل هيلاسلاسى، وعلاقة هيلاسلاسى بالكنيسة القبطية التي هي الأم الشرعية للكنيسة الحبشية. وكانت هناك زيارات متبادلة بين هيلاسلاسى والبابا كيرلس، كما أن البابا قد زار الأمبراطور في أديس أبابا.

كان ذلك يساهم في توطيد العلاقة بين عبد الناصر والكنيسة.

بالإضافة إلى أن عبد الناصر قد عامل التطرف الذي يرتدى ثياب الدين بحزم دون مساومة أو تراجع. وبالطبع وقعت بعض الأحداث المتفرقة بسبب التعصب في صفوف البوليس أو بعض الفئات الأخرى. ولكن الدولة في ذلك الوقت كانت حاسمة بشكل عام.

رؤية

"ارتكزت ثورة ١٩٥٢ إلى تنظيم الضباط الأحرار داخل الجيش المصري أبان حكم الملك فاروق. وقد تصادف نتيجة لسرية التنظيم أن قيادات الحركة وماسمى بعد ذلك مجلس قيادة الثورة وعددهم ١٣ لم يكن بينهم قبطى واحد، ولم يعرف فيما بعد عن وجود شخصية قبطية واحدة ذات وزن فى كل حركة الجيش، ولذلك فإن فترة حكم عبد الناصر لم تقبل أى تواجد للأقباط على الساحة السياسية فى المستوى القيادى. واكتفى بالبحث عن قبطى من التكنوقراط الفنيين لكى يقوم بدور قثيل الأقباط فى الوزارة. وكان الاختيار لهذا الوزير أر ذاك مهنيا على حسن سمعته وعلى تخصصه الدقيق. فى مادته التخصصية، وغالبا ما كان أستاذًا جامعيًا.

وظل الأقباط فى حالة ترقب من بداية الثورة عام ١٩٥٢ حتى تنفسوا الصعداء فى أواخر عام ١٩٥٤ عندما اصطدم جمال عبد الناصر مع الإخوان المسلمين فشعروا بنوع من الأمان ولكنهم استمروا فى سلبيتهم فى عالم السياسة، ولذلك وجدوا صعوبة شديدة فى استئناف نشاطهم منذ أيام انتخابات الوفد... واتضح لهم مع الممارسة أن وصول قبلى إلى مقعد هذا المجلس (النيابى) صعب إن لم يكن مستحيلا.

(...) وقد أدرك عبد الناصر بحسب السياسة هذه المشكلة، فاضطر إلى ابتكار أسلوب جديد حتى يضمن تواجد الأقباط وقرر إداريا قفل عشر دوائر اختيرت بدقة حيث التواجد القبطى محسوس ومؤكد.

(...) ولكن رغم احتجاج الأقباط على هذا الأسلوب، وعلى تمثيلهم بعشرة أعضاء فقط، نلاحظ أنه كثيرا ما كان عددهم يقل عن العشرة.

(...) وكان المشاهد أن هؤلاء الأعضاء المعيّنين لم يكونوا ذوى فاعلية فى داخل المجلس، فقد علمتهم الخبرة أن يكونوا مصفيين ومداحين وفى أفضل الأحوال صامتين، لأنهم يعرفون أن مصيرهم هو الاستغناء عن خدماتهم مع انتهاء فترة هذا المجلس.

(...) ولكن الجانب الآخر من الصورة مشرق وحميد، لأن الأقباط قد سعدوا بالقرارات الاشتراكية والمناخ العام الذى أوجده عهد عبد الناصر من العدالة الاجتماعية وإعطاء كل مواطن نفس الفرص بصرف النظر عن وضعه الطبقي والقواعد المستقرة فى المساواة عند دخول الجامعات وامتحانات القبول للوظائف العامة وغير ذلك من الأمور، فقد أشع الفكر الاشتراكى على كافة نواحي الحياة وبالتالي قل إحساس القبطى بالغربة وصارع بالعلم

والعمل لكى يأخذ مكانه فى المجتمع الذى كان فى طريقه لإرساء قواعد جديدة، وقبل الأقباط عن طيب خاطر التواجد الشكلى المحدود على الساحة السياسية لأنهم أدركوا أن القيادة الحقيقية والفعالة لم تكن للمجالس النيابية بل كانت بالفعل لشخص عبد الناصر، وهو موضع ثقة الجماهير العريضة كلها أقباطا ومسلمين، وعلى المستوى العربى ودول العالم الثالث على كافة مواقعها".

د. ميلاد حنا

(عن "نعم أقباط.. لكن مصريون" - مكتبة مدهولى

القاهرة. ١٩٨٠ - ص ٨٤ - ٩٠)

* هل تعتقد أن الإجراءات الاجتماعية فى عهد عبد الناصر قد خففت من وطأة المشاعر الطائفية؟ هناك رأى يقول نعم، وهناك رأى آخر يقول "بعد ثورة ٢٣ يوليو (تموز) ١٩٥٢ ودخولها إلى دور التمهيد ثم التأميم فى الاقتصاد، ومانتج عن ذلك من نمو القطاع العام، بما يفوق بكثير قطاع الدولة التقليدى، انعكس هذا التحول على الوضع الاقتصادى للأقباط، جزئيا فى الواقع وجزئيا فى الوعى لأن ضرب القطاع الخاص وإن كان بالضرورة قد تم من دون تفرقة، إلا أن أثره النسبى فى تخييب الأحلام الفردية لصغار البرجوازيين كان أشد على وعى الأقباط منه على وعى المسلمين". هذه الكلمات لمصطفى الحسنى منشورة فى جريدة السفير اللبنانية بتاريخ ١٩٨٠/٤/١٠.

- جمال عبد الناصر كان يفكر فى البلد دون تفرقة بين مسيحي ومسلم، فلما قام بالإجراءات الاجتماعية من تمهيد وتأميم كان يفكر فى البلد لا فى الطوائف والأديان. كانت سياسته وطنية عامة، أعطته شهرة عربية ودولية. لم يبدأ التطرف وانعكاسه المباشر على الأقباط إلا فى عهد السادات حين خرج المعتقلون بكل ما

فى صدورهم من غضب لم يكن تفجيريه بوجه الدولة ممكنا فهى التى أخرجتهم، فتحول بعضهم بهذا الغضب نحو المسيحيين الذين لم يسجنوهم ولم يعتدوا عليهم قط.

* مسألة ترقيتكم إلى أسقف عام ١٩٦٢ تحتاج إلى إيضاح، فقد فهمت أنك قبلت العمل سكرتيرا للبابا كيرلس لفترة محددة ومحدودة، لأنك نذرت نفسك لحياة العزلة أى الرهينة فى مغارة بعيدة عن الدير، فماذا حدث حتى أنك قبلت "الأسقفية" والعمل فى القاهرة.

- لقد عدت فعلا إلى الدير. وتصادف أن معسكرا كان يُقام بالقرب منه، وكنت أقوم بأعمال الإشراف المؤقت، كان المعسكر للشباب الأجانب، وكانوا يشيرون ضجة خشيت من انتقالها إلى داخل الدير. وحدث أن البابا كيرلس أرسل وفدا من يعملون فى "القباطيات"، رفضت فى البداية أن يقيموا بيننا، ولكن هذا الرفض كان من شأنه إغضاب البابا. لذلك اقترحت على رئاسة الدير أن تسمح لأربعة فقط بالدخول هم أستاذان ومُصوران. ولكن رئاسة الدير فاجأتنى بان البابا يطلبنى، فقلت: يمكن تحقيق رغبة البابا من ناحية بالسماح لهذا الوفد بالدخول، وتحقيق رغبتى بالعودة إلى البرية، أى إلى الوحدة فى المغارة. غير أنه قيل لى أن البابا يطلبك ولا بد من أن تسافر. وسافرت برفقة رئيس الدير فى الرابعة صباحا. كنت فى جلبات العمل وأرتدى "طاقية". ووصلنا البطريركية فى القاهرة نحو السادسة. لم يكن مستقيظا سوى البابا. عاتبنى فى موضوع الوفد الذى ترددت فى استقباله، وعاتبنى على ثيابى المهملّة وعَنَّفَنى على أننى ألقاه بلا عمامة. وقال لى فجأة: لقد أخذت حظك من الرهينة، فاندعشت وقلت: بل إنى لم أترهّن بعد. ثم سألتنى: ألا تريد أن تعاون الكنيسة؟ أجبت: بلى، ولكنى لن أترك البرية. قال: ستذهب إلى الأكليريكية (كلية اللاهوت) وعدد طلابها قليل، فاقترحت عليه أسماء بديلة. قال: كلا، بل أريد قائدا. قلت: وهل أنا قادر على قيادة نفسى حتى أقود غيرى؟ سألتنى: هل قرأت ماراسحق؟ (يقصد كتابه عن الرهبانية، وهو يقع

فى أربعة مجلدات). قلت: قرأته ونسخته، فعاد يسألنى: وماذا قال ماراسحق عن التواضع؟ أجبت: قال "أريد أن أتكلم عن التواضع ولكنى خائف كمن يريد أن يتكلم عن الله". وكنت أعرف سلفاً أن هذا الكلام يعجبه. وأخذنا نتكلم عن سير القديسين واحداً بعد الآخر حتى لم يعد ثمة موضع محدد نتكلم فيه. وحينئذ صافحه رئيس الدير الذى يصحبنى، وتوجهت بدورى لمصافحته فإذا به يمسك رأسى بقوة قائلاً "رسمتكم ياشنودة أسقفا على الكلية الاكليريكية والمعاهد الدينية". ولم أستطع الإفلات فقد كان يتمتع ببنية قوية. ثم وجّه إلى الحديث: لن تستطيع مغادرة هذا المكان. ثم وجّه الحديث إلى رئيس الدير: اذهب وجّهز له الثياب. الرسامة هى وضع اليد، وقد تمت. ولا يبقى سوى الإجراءات الاحتفالية فى الكنيسة. وظهر الخبر فى مانشيت جريدة "مصر". وأمضيت أياماً فى منتهى التعب. لقد أصبحت أسقفاً. ويوم رسامتى كان أكثر الأيام التى بكيت فيها، إذ شعرت أن مجرى حياتى قد تغير تماماً، من الوحدة والهدوء والتفرغ الكامل لله إلى حياة الخدمة بكل ما فيها من زحام ومسؤوليات. ولم تقف أمامى إلا آية وردت فى سفر إرميا النبى قال فيها "أخيراً عرفت يارب أنه ليس للإنسان طريقه، ليس لإنسان يمشى أن يقضى خطواته" فالله هو الذى يقود خطوات الإنسان. أحد المطارنة القدامى سهر معى فى تلك الليلة، وقال لى: أنت الآن أسقف كل المعاهد الدينية، ولكن إياك أن تلقى درساً أو محاضرة فتضيع كرامة الأسقفية. هذه الكرامة كانت تعنى فى ذلك الزمان البعد عن الناس ما أمكن ذلك. ولكنى بعد أسبوعين فقط كنت أقف أمام السبورة لأشرح درساً، فكنت أول أسقف يفعل ذلك، أى "يُضَيِّعُ هيبة الأسقفية" كما يقولون. غير أن الهيبة الحقيقية كانت وما تزال فى تقديرى هى مواهب الإنسان وليست وظيفته. كنت أعلم الطلاب وأسمع للشعب بحضور الدروس والاستماع للمحاضرات. وهكذا كانت القاعة تمتلئ. بدأت تضيق فوضعت السماعات خارجها وظلّ المكان يضيق، وخرجنا إلى القاعة المرقسية فى "الأنبا رويس" وبدأت تمتلئ حتى ضاقت ووضعنا السماعات خارجها، ورحنا نشترى كميات هائلة من المقاعد للناس. ثم انتقلنا إلى الكاتدرائية حتى امتلأت

على آخرها، وأصبح هذا الاجتماع هو أكبر اجتماع مسيحي في الشرق الأوسط. كان يحضره أسبوعيا خمسة آلاف مواطن ومواطنة ثم أصبح ثمانية آلاف، وبالتدريج بلغ العشرة آلاف.

* هذا اللقاء بالجماهير العريضة، هل يشبه عملك السابق في "مدارس الأحد"، أم أن الزمن أجرى بعض التغيير؟

- بل كل التغيير. كان كل شيء قد تَغَيَّرَ، حتى إنني أحسست بالغربة. قيادات جديدة لا أعرفها. وقلت فلأبدأ بالصغار، ولأترك الذين يتصورون أنفسهم أنصاف آلهة. كانت هناك ضجة كبيرة حول أشياء مثل مجلس الكنائس العالمي الذي كان يمثل فيه الكنيسة القمص إبراهيم لوقا عام ١٩٤٨ وكان يمثلها القمص مكاري السرياني (الذي أصبح الأنبا صموئيل فيما بعد) منذ عام ١٩٥٤. كان اللفظ والضجيج يعمّ الأذان والقلوب. وكادت الهمسات والهمهمات تطفئ على الروحانيات. لذلك ركزت على أقوال الآباء وسير القديسين كلما ذهبت أعظ في الكنائس. رويدا رويدا تجمع الصغار والكبار حول هذه النعمة الجديدة البعيدة عن ضوضاء "أنصاف الآلهة".

تاريخ

"قامت الحرب العالمية الثانية، وفي أعقابها تكون مجلس الكنائس العالمي. وعقد أول مؤتمرات في هولندا عام ١٩٤٨، ثم عقد مؤتمره الثاني في الولايات المتحدة عام ١٩٥٤، وكان الثالث في نيودلهي عام ١٩٦١. خلال ذلك قام فريق من العاملين في هذا المجلس بدراسة خاصة للتغيير السياسي والاقتصادي والاجتماعي داخل الدول المستقلة حديثا في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وهي المناطق التي أطلق عليها اسم بلاد التغيير الاجتماعي السريع. وعُقدت من أجل ذلك المؤتمرات ولجان البحث، وصدرت القرارات والنشرات والكتب التي تحدد اتجاهات

المجلس من نحو حركات الاستقلال الوطنى والتصنيع، والتحول نحو الاشتراكية.

وعلى عكس ما كان يحدث قبل الحرب وفى أثناء قيام الإرساليات لمجد دعوة المجلس تنجبه فى صراحة تامة إلى ضرورة تدخل الكنائس داخل البلاد المستقلة حديثا فى سياسة بلادها. وابتدع لاهوتية المجلس لتبرير هذا الاتجاه نظرية لاهوتية تقول بأن نشاط الدولة فى كل نواحيه السياسية والاقتصادية والاجتماعية هو تحت سلطان الله، ولا بد للكنائس من أن تهدي رأيا فى هذا النشاط، بل وتعمل على توجيهه الوجهة التى تتفق وإرادة الله. وفى هذا السبيل لابد من إقامة المعاهد التابعة للكنيسة لدراسة الحياة الحكومية والنشاط السياسى فى البلد، وتشكيل تنظيم يضم رجال اللاهوت وخبراء السياسة والاقتصاد لتحديد اتجاه الكنيسة. وهنا لابد من الاستعانة بخبرة الكنائس الغربية، حتى يكون اتجاه الكنيسة داخل الدولة المستقلة حديثا متفقا مع اتجاه الكنائس المسيحية فى العالم (الغربى). ويضلل التناسق بين اتجاهات المجلس والاتجاه الغربى فى السياسة الدولية إلى حد أن أحد الكتب التى أصدرها المجلس تَضَمَّنَ نظرية اجتماعية دينية تدعو إلى ضرورة إجراء الصلح بين العرب وإسرائيل ليتكوَّن من الجميع مجتمع متناسق يحيا فى سلام داخل منطقة الشرق الأوسط.

د. وليم سليمان

(عن "الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية"

القاهرة ١٩٦٨ - ص ٦١ و ٦٢).

- انعقد المؤتمر الثالث لمجلس الكنائس العالمى فى ديسمبر (كانون الأول) عام

١٩٦١ فى العاصمة الهندية نيودلهى. وعن هذا المؤتمر صدر قرار يُبريى اليهود من دم المسيح، ويحذر الكنائس من التعليم المعادى لليهود. وقد بلغ الأمر بالقسيس ل. ح. بنيت البروتستانتى الأمريكى بأن وصف المسيحية ذاتها بالعنصرية ضد اليهود، وحمل الكنائس تبعة "معاداة السامية". وعام ١٩٦٤ خصص مجلس الكنائس العالمى موسما دراسيا لموضوع "الكنيسة وإسرائيل" فى إحدى ضواحي جنيف. وفى حفل الافتتاح قال عميد كلية اللاهوت فى جنيف "إن الكنيسة لاتستطيع أن تتجاهل ثقل مسؤوليتها العظيمة عن آلام اليهود وضياهم طوال تاريخهم، ولذلك فإن أول ما يصدر عنها نحوهم هو طلب المغفرة". وفى ١٩ فبراير (شباط) خضع الفاتيكان وأصدر ما أصبح يسمى "وثيقة تبرئة اليهود من دم المسيح".

أما كنيستنا فلم تخضع لأحد، بل كانت صاحبة المبادرة فرديا وجماعيا، سواء فى إدانة الوثيقة المذكورة، أو فى الموقف من إسرائيل والصهيونية.

وثيقة (١)

"أصدرت كنيسة الاسكندرية وأنطاكية، قبيل انعقاد المؤتمر بياننا مشتركا هذا نصه:

بخصوص البلبلة التى حدثت فى الأيام الأخيرة نتيجة مشروع القرار الذى بحثه أخيرا مجمع الفاتيكان الثانى نُصرُح، بأنه سبق فأعلن كلُّ منا منفردا رأى الكنيسة المقدسة فى هذا المشروع وظهوره. واليوم، وإذا تم لقائنا معا، فإننا ننتهز هذه الفرصة لنؤكد عقيدتنا الأرثوذكسية المشتركة المبنية على ما جاء فى الكتاب المقدس وتقاليد وتفسير الآباء من أن شعب اليهود هم الذين حكموا بصلب المخلص وطلبوا تنفيذ ذلك الحكم من بيلاطس البنطى بحسب الكتب. وإن توكيدنا لهذا الحدث التاريخى الهام

فى حياتنا لايتعارض أبدا والتعاليم المسيحية التى تتادى بالمحبة والإخاء والتسامح لجميع البشر مهما اختلفت أديانهم وعقائدهم وألوانهم وجنسهم وبهذا التفرقة العنصرية والاضطهاد.

وثيقة (٢)

"نحن لانعترف لليهود كأصحاب ديانة قائمة.. فمن الناحية الدينية كانت اليهودية مهددة للمسيحية، فلما أتت المسيحية لم يعد لليهودية وجود كديانة قائمة بذاتها.

أما من جهة المملكة، فلا يمكن- فى ضوء الكتاب المقدس- أن نعترف لهم بمملكة.. فالله رفض فكرة المملكة منذ البدء، كما رفض السيد المسيح أن يقيم لهم مملكة على الأرض. وعندما تنازل الله إلى فكرتهم وإقام لهم ملوكا، كانت للمملكة شخصية مقدسة لاتنطبق على يهود اليوم، فالملك كان يختاره الله بنفسه، ويأمر بمسحه ملكا بواسطة نبي أو رئيس كهنة. وكان الملك يتلقى أوامره من الله ويستشير فى كل خطوة. وكان مُحَرَّمًا على ممالك اليهود أن تهرم محالفات عسكرية أو اقتصادية مع دولة أخرى وإلا اعتبر ذلك اعتمادا على ذراع بشرى يقتضى العقوبة من الله.

وليس شىء من هذا ينطبق حاليا".

الأنبا شنودة

(عن "رأى المسيحية فى اسرائيل"

القاهرة ١٩٦٦- ص ٥٦ و ٥٧)

* حين احسست بالغيرة فى المناخ الجديد، ثم بدأت فى استعادة

الصغار والكبار، هل كان لديك مشروع؟

- كتبت فى مابعد "خبرات فى الحياة" أقول: كانوا قمما عالية، ولهم قواعد شعبية عريضة، ثم استهانوا بهذه القواعد الشعبية واكتفوا بمراكزهم كقمم. وأخيرا وُجِدَ من يسحب هذه القواعد من تحتهم ويقوا قمما بلا قواعد مُعلّقة فى الهواء. وفَعَلًا سحبت هذه القواعد الشعبية. وبدأت الكنائس فى الأقاليم والابرشيات تدعونى لإلقاء العظات والدروس والمحاضرات، لدرجة أننى أمضيت أسبوعا كاملا أحاضر يوميا فى موضوع واحد هو "الوداع". ولكن بعد فترة أصدر البابا قرارا بالأى يذهب أو يعظ أحد من الأساقفة فى الكنائس إلا بإذن منه. لذلك تركت نشاطى فى "الانبارويس" فى القاهرة. بدأت أحاضر فى الكلية الأكليريكية وأصدر المؤلفات. وكانت المحاضرات العامة يوم الجمعة ويسبقها فى العادة الجواب عن الأسئلة، وكانت هذه همزة وصل بينى وبين الشعب. وفى سنة ١٩٦٥ تأسست رابطة المعاهد اللاهوتية فى الشرق الأوسط من جميع المذاهب المسيحية، وكان مقرها فى بيروت، ويتغير رئيسها كل سنتين، وكنت أول رئيس لها، ولكنى لم أمارس عملى. كانت السُحْبُ قد بدأت تتجمع من كل صوب، وتلبدت السماء بالغيوم.

وصلت الأمور أحيانا إلى درجة أننى كنت فى طريقى إلى "قنا" عندما طلبت الشرطة- بناء على طلب المهندس- إغلاق القاعة فى الأكليريكية، لأنها آيلة للسقوط. ولم يكن هذا صحيحا. وقد طلبت أمام ضابط الشرطة مدير البطيركية لتدارك الأمر، لأن المهندس صاحب التقرير كان مُكَلِّفًا بذلك من سلطة كنسية. واقترح الضابط حفظ الشكوى حتى يأتى مهندس البلدية. ثم اتصلت بشماس البطيرك فى محاولة أخيرة لاطلاعه على مايجرى. ولكنى لم أستطع الاتصال بالبابا. وأخيرا كتبت تعهدا بالأى أستخدم القاعة طالما أن البابا فى مايبدا لايريد.

وذا مرة لم أحضر رسامة اسقف، ذلك أننى ناديت دائما بأن يشارك الشعب فى اختيار كل الرتب الكهنوتية. ولكن الشعب لم يكن قد شارك فى هذا الاختيار فلم أحضر. وغضب البابا أيضا. غير أننى ظلمت أقول: من حق الشعب أن يختار

رأعيه.

وهكذا بقيت الأمور حتى عام ١٩٦٨ حين عدت إلى الأكليريكية.

* فى ذلك الوقت مرت البلاد بأحداث كبرى، كهزيمة ١٩٦٧.

- تقصد النكسة؟

* نعم، وكالإضرابات الطلابية الكبرى عام ١٩٦٨ وأخيرا رحيل جمال عبد الناصر عام ١٩٧٠ فهل كان لهذه الأحداث أثرها على "الحركة" داخل الكنيسة، بحيث كانت هذه الصدمات التى تشير إليها؟

- لا.. لا.. ليس للسياسة أى دخل فى شؤوننا. لقد كانت صدمات التجديد والتوازنات والعقليات. ولم يكن للسياسة أى دخل. ولكن النكسة فى ١٩٦٧ أدمت القلوب وهزّت مشاعر الحزن فى الأعماق. كانت وطأتها ثقيلة جدا على النفس. وكان من الطبيعى للشباب عام ١٩٦٨ أن يتحمل فالتمزق كان جارحا كاويا. آمال كبيرة تحطمت فى غمضة عين، وأحلام تبددت. ولكن الإيمان بمصر فى النهاية هو الذى أنقذ روح الوطن من اليأس. قد تستفيد للأسف فئة أو أخرى مما جرى فتركب الموجة. ولكن هذا سرعان مايتبخر. وكان رحيل جمال عبد الناصر مفاجئا، وبدا فى بعض الأحيان كأن هذا الرحيل المباغت جزء من النكسة وقد عبّرت الكنيسة عن هذا الألم العاصف تعبيراً وطنياً مؤمناً بقضاء الله وحرصاً على مستقبل الأمة.

موقف (١)

"إن جمال لم يمّت ولن يموت. لقد صنع فى عشرين سنة من تاريخنا مالم يصنعه أحد من قبله فى قرون، وسيظل تاريخ مصر والأمة العربية إلى عشرات الأجيال مرتبطاً باسم البطل المناضل الشجاع الذى أجبر الأعداء قبل الأصدقاء على أن يحترموه

ويهابوه ويشهدوا بأنه الزعيم الذى لا يملك أحد أن ينكر عليه
عظمته وحكمته وبعد نظره وسماحته ومحبته وقوة إيمانه بمبادئ
الحق والعدل والسلام.

إن الأسى فى قلوبنا أعمق من كلِّ كلام يقال، ولكن إيماننا
بالخلود وإيماننا بالمبادئ السامية التى عاش جمال عبد الناصر
من أجلها وبذل عنها دمه وأعصابه وحياته إلى آخر رمق فيها يملأ
قلبنا بالرجاء. إننا نشيعه إلى عالم الخلود محفوقا بالكرامة
التي تليق باسمه العظيم، وعزاء للأمة كلها ولأمة العرب بأسرها
بل عزاء للعالم فى رجل من أعظم الرجال الذين عرفتهم البشرية
فى كل عصورها".

كيرلس السادس

بابا الاسكندرية وبطربك الكرازة المرقسية

٢٩ سبتمبر ١٩٧٠

موقف (٢)

"يعوزنا فى هذا المجال كلمة وفاء.. نحن نعلم ونعظ من هذه
الكاتدرائية العظيمة، ونذكر أنه فى يوم من الأيام قد جاء
الرئيس جمال ووضع الحجر الأساسى فى هذه الكاتدرائية. وكان
فى وضعه هذا إنما يضع حجرا آخر قويا فى أواصر المحبة.
لا بد أن نشعر بقيمة هذا الرجل الذى كانت مشاعره طيبة جدا
إلى أبعد حد نحو كنيسة الله المقدسة.. نذكره بكل خير لكل ما
أداه نحو الكنيسة فى شتى الظروف، وللمشاعر الطيبة التى
كانت بينه وبين قداسة البابا.. كانت روحه طيبة نحونا، فنذكره
بالخير شاعرين بعمله الكبير نحو الأقباط فى هذا البلد".

شودة

(أسقف المعاهد الدينية- ٥ أكتوبر ١٩٧٠)

* ومن الغريب أن الهايا كيرلس لم يعيش طويلا بعد وفاة عهد
الناصر.

- شهور قليلة لاتتجاوز الخمسة على وجه التقريب، فقد انتقل إلى الأمجاد
السموية في ٩ مارس (آذار) ١٩٧١.

. * وخلا الكرسي البابوي من جديد.

- ودخلت مصر كلها مرحلة جديدة.

* ارتبطت هذه المرحلة المستمرة على نحو أو آخر إلى الآن
باسمك، فقد ترشحت للبابوية وصرت بطريركا.
- نعم، وهذه بمفردها، قصة كاملة.

الفصل الرابع

العاصفة

فى إحدى أخرج لحظات التاريخ وقع التغيير المزدوج لسلطة الدولة وسلطة الكنيسة على السواء. وكانت الكنيسة كالمجتمع قد أفاقت من صدمة رحيل جمال عبد الناصر على شعار "الاستمرار". وبينما كان هذا الشعار يعنى على صعيد الحكم المدنى السياسى، أن مؤسسة "يوليو ١٩٥٢" مستمرة فى قمة السلطة، كان الشعار نفسه يعنى للكنيسة استمرار العلاقة "الطيبة" بين الدولة ومواطنيها الأقباط.

"الاستمرار اليوليوى" فى اللحظة يعنى التسليم بصحة الإجراءات الوطنية من تمصير وتأميم وتصنيع وإصلاح زراعى وتعليم مجانى ومشاركة عمالية فى الإدارة والأرباح ومشاركة سياسية بنسبة النصف للعمال والفلاحين فى البرلمان والمجالس الشعبية. يعنى أيضا التسليم بصحة التصنيف العربى والدولى للحلفاء والخصوم، بالإضافة إلى موقف اللاتفاوض واللاصلح مع "إسرائيل" تدعّمه حرب الاستنزاف. بالنسبة للكنيسة كان الأمر يعنى الصيغة التى دشّنها عبد الناصر والبابا كيرلس يوم تدشين الكاتدرائية الكبرى. وهى الصيغة التى منحت البابا تقريرا حق بناء الكنائس دون تعقيدات بيروقراطية أو حساسيات طائفية. كذلك هى الصيغة

التي عوّضَت الأقباط عن غيابهم السياسى بنوع من الحضور فى مختلف درجات السلطة، ولو بنسبة قليلة، وكانت جراح التأميم والحراسات والإصلاح الزراعى قد بدأت تلتئم فى صفوف الوطنيين أقباطا ومسلمين. ولأنها شملت الجميع فلم تكن مصدرا مباشرا للشكوى الطائفية. ولأن خيراتها عَمَّت على الجميع فى صورة خدمات صحية أو تعليمية أو تأمينات اجتماعية، فقد خَفَّت حِدَّة انعكاساتها على أرباب القطاع الخاص من أبناء الطبقة الوسطى التى ينتمى إليها الأقباط والمسلمون، ولكن نسبة الإلتواء القبطى إلى شرائح تلك الطبقة تفوق نسبتهم العددية فى المجتمع.

غير أن الشعارات شىء، والواقع شىء آخر. والحقيقة هى أن متغيرات عميقة كانت قد جرت على الجانبين- الدولة والكنيسة- قبل رحيل القبطين الكبار، جمال عبد الناصر والبابا كيرلس. ومن أعجب المصادفات أن يرحل البابا بعد غياب الرئيس بأشهر قليلة. وكأن مرحلة كاملة قد آذنت بالانتهاء، بالرغم من رواج شعار "الاستمرارية" الذى رفعته "مجموعة الحكم" عقب تشييع الجنازة التاريخية، على اختلاف الأجنحة التى تَشَكَّلَتْ منها. كان الشعار أقرب إلى التمنى من جانب، البعض، وأقرب إلى المناورة من جانب البعض الآخر. وقد تَسَلَّمَ البابا شنودة الثالث مهام السلطة العليا فى الكنيسة قبل ستة أشهر على وجه التقريب من انفراد الرئيس السادات بالسلطة السياسية العليا فى الدولة، وإقصائه للأجنحة التى كان وجودها من علامات "الاستمرار" فى المخيلة الشعبية. كانت المتغيرات، كما قلت، أسبق بكثير من تاريخ الرحيل المأسوى المبالغت للرجلين العظميين.

كانت الهزيمة فى ١٩٦٧ هى أكبر المُتَغَيَّرَات والمُغَيَّرَات. وكانت الناصرية قد أوضحت أكثر راديكالية سواء على الصعيد الاجتماعى الواسع، أو على صعيد العلاقة مع مؤسسة الدين "الآخر". ولكن الوجه الآخر للهزيمة، كان عميقا تحمّت السطح يتكون ويتبلور.. فالكارثة العسكرية كانت عنوانا فقط لجملة كوارث اجتماعية وسياسية وثقافية. وكانت الشخصية العملاقة لجمال عبد الناصر هى

التي تحجب هذا الوجه الآخر للهيمنة. وقد كان هو أول من نبّه إلى ظهور "الطبقة الجديدة" عام ١٩٦٥، أول من لفت الأنظار إلى "حزبها المنظم"، وأول من قال بعد الكارثة "لقد سقطت دولة المخابرات". وكانت هذه الأقوال تقتص الغضب الشائع في الهواء، والذي تجسّد في فبراير ونوفمبر ١٩٦٨ مرتين مشهودتين. كانت الأقوال تحتاج إلى أفعال، إلى مادعا عبد الناصر نفسه "ثورة في الثورة". ولكن هذا لم يحدث، فبقيت الأقوال هائمة على وجهها حتى رحل صاحبها فجأة، فكانت "الطبقة الجديدة" و"حزبها المنظم" جاهزين لاستلام السلطة، الثمرة الدانية للقطف. وقد كسب الرهان أولئك الذين ناوروا بشعار الاستمرارية.

للوهلة الأولى كانت الكنيسة تؤيد الشعار وتدعمه. وقد آزر الأنبا كيرلس "خليفة عبد الناصر" يوم الانتخاب. ولكن الكنيسة وقعت في حيرة بالغة يوم الانقلاب. كان كيرلس قد رحل.

وكانت الكنيسة مستعدة- على نقيض المؤسسة السياسية- لنقل السلطة نقلا سلميا إلى أبعد مدى. كانت مرحلة الانتقال التي جسّدها البابا كيرلس قد انتهت. وكان الرجل قد أعدّ كل ما يلزم للانتقال السلمي في الاتجاه الذي يريده أو الاتجاه الذي انتصر له وتبنّاه واحتضنه. أقول "الاتجاه" وليس الشخص، فليس هناك ما يرجع أن كيرلس السادس كان يفضل أحدا من أبنائه الرهبان أو الأساقفة الجدد على آخر. لقد اتفق واختلف مع الجميع دون استثناء. ولكنه لم يتخلّ عنهم لحظة واحدة. كان يدرك الصراعات في مدارس الأحد والأكلييريكية بين الشباب الجامعي المثقف الذي حسم قضية انتزاع السلطة الكنسية من أيدي التقليديين. كان يعي أنه رغم وحدة الهدف- وهو النهضة- فإنهم يختلفون حول الأساليب وآليات العمل، كاختلافهم الشخصي في المواهب والخبرات. وكان هو نفسه يختلف معهم في سياق حرصه الشديد على التوازن بين التقليد والتجديد. كان بذكائه الفطري مع التجديد كطريق نهائي إلى نهضة الكنيسة. ولكنه كان مشدودا بحكم توازنات القوى والعلاقات إلى بعض مواقف التقليديين، حتى وصل به الأمر ذات مرة إلى تجميد المجلس الملي، وأمر بإخراج أعضائه إلى درجة استخدام العنف. كان محافظا

فى مسألة الديمقراطية، لايميل إلى "علمانية" المجلس الملى، ولا إلى اللامركزية فى الاراشيات. ولكن اعتقاده فى ضروره النهضة بالكنيسة لم يتزعزع، وإيمانه بالجيل الجديد المثقف لم يتعرض قط للمساومة.

لذلك كان الوضع فى الكنيسة، أول السبعينات، مغايرا لوضع الحكم المدنى السياسى. لم يكن ثمة اختلاف على أن مرحلة الانتقال قد انتهت، وأن أحد رموز النهضة وصنّاعها- أيا كان اسمه- هو الذى سيتسلم السلطة.

وكانت القاعدة الاجتماعية لهذه النهضة الكنسية قد تبلورت تدريجيا فى أجيال من الشباب استفادت مباشرة من الإجراءات الناصرية، خصوصا من التعليم المجانى. كان المشهد الاجتماعى فى إطار المؤسسة الدينية المسيحية قد تَغَيَّر، ولم يعد الباشوات أو البكوات من الإقطاعيين وأشباههم هم مركز الضغط الأول فى الكنيسة. بل إن الغاء الحياة الحزبية فى العهد الناصرى قد دفع بالتواعد القبطية لحزب الوفد (حزب الطبقة الوسطى بشرائعها المختلفة قبل الثورة) إلى اعتبار الكنيسة هى "حزبهم الجديد". كانت الإجراءات الاجتماعية الناصرية قد غَيَّرَت كثيرا فى البنية الطائفية، فلم تعد هناك المصارف والشركات والأراضى التى يمتلكها "كبار" الأقباط وأعيانهم. وتحولت قطاعات كبرى من مصاف البرجوازية العليا إلى فئاتها المتوسطة. وازدادت نسبيا أعداد الموظفين منهم، وهم الذين تربوا غالبا وتقليديا على العمل الحرّ. ونمت القطاعات الشعبية فى الريف والمدينة، وأصبح العمال والفلاحين منهم قادرين على تعليم أبنائهم وبناتهم حتى أعلى درجات التعليم. ولكنهم كبقية أبناء الشعب المصرى لم يجدوا الحزب السياسى العلنى، بل الأحزاب السياسية، القادرة على تنظيمهم فى عمل عام. قلة قليلة التحقت بالحركة الشيوعية، كما كانت هناك القلة الإسلامية التى التحقت بالإخوان. ولكن الكثرة التحقت بالكنيسة من أبوابها الأمامية: مدارس الأحد، الأكليريكية، المعاهد المتخصصة، الأديرة.

هذا التغيير فى البنية الاجتماعية، لم يجتذب الشباب الجامعى الوافد إلى الكنيسة نحو المحافظة، كما حدث لتيارات الإسلام السياسى. وإنما اجتذبهم إلى

نوع جديد من الوعي النهضوى يمتزج فيه الإحساس الاجتماعى بالرؤية الوطنية فى إطار "الكنيسة"، هذا الحزب الشرعى البديل لغياب الديمقراطية. وكانت هذه القوى التى كورتها على نحو من الأنحاء الإجراءات الناصرية شديدة الاهتمام بما يقال عن الديمقراطية فى بداية عهد الرئيس السادات. كانت مع الاستمرارية والتغيير فى وقت واحد: استمرارية البُعد الوطنى والاجتماعى، والتغيير الديمقراطى فى ما يخص حقوق الانسان عموما وحرية العقيدة خصوصا.

هذه القوى هى التى أتت بالأنبا شنودة على رأس الكنيسة يحدوها الأمل فى السادات على رأس الدولة. وقد كانت السنوات القليلة الأولى من السبعينات هى سنوات الأمل بالرغم من المظاهر السلبية التى دفعت الطلاب والمثقفين إلى الاحتجاج الواسع عام ١٩٧٢.. ذلك أن السادات كان حريصا على الإيحاء بأن للكنيسة القبطية دوراً طليعياً فى النهضة الوطنية. كما أن حرب أكتوبر قد أكَّدَتْ مصداقية الرجل فى اتخاذ القرار التاريخى.

هكذا بلغ الالتحام بين الكنيسة والمجتمع الوطنى فى مصر، لم تكن طرفا فى "انقلاب" المجموعة الحاكمة على بعضها البعض لأنها لم تطرح نفسها فى أى وقت حزبا سياسيا أو واحدا من مراكز القوى الضاغطة فى دائرة صنع القرار. ولكن الاتجاه العام للكنيسة فى نهضتها الوطنية المستمرة، كان يتناقض مع وقائع السلطة السياسية الجديدة.

كان شعار "الاستمرارية" قد بدأ يتآكل، وإنكشف شعار "التغيير" عن نقبى الديمقراطية. بدأت رحلة التراجع عن مكتسبات العصر الناصرى، والنكوص عن عود العهد الجديد. ولاح الصدام فى الأفق، بين هذا العهد، وبين مجموع الشعب. وكانت الكنيسة من بين طلائع هذا الشعب أكثرها حساسية... فاجتَمَعَ الذى كان نائما تحت الرماد فى ظل الناصرية قد بدأ يأخذ طريقه إلى اليقظة الكاملة. كانت تيارات الإسلام السياسى فى السجون والمنافى قد عثرت فى مناخ الهزيمة على الحماية والانتشار. وكان السادات قد عثر فى هذه التيارات على السلاح الذى يمكن استخدامه فى حربه ضد بقايا شعار الاستمرارية والتغيير. ولم يكن يمكن

لهذا السلاح أن يخرج من غمده ويصيب حسب الأوامر الصادرة من "الأخر".
للسلاح قانونه الخاص الذى يصيب به من يشاء صاحبه، لدرجة أنه قد يصيب من
أيقظه وشجعه وحرّضه.

وفى إطار هذه الخصوصية كان الصدام محتما بين الكنيسة الناهضة الباحثة
حقا عن الديمقراطية داخلها وخارجها، وبين الحكم الجديد الباحث عن "الديمقراطية
ذات الأنياب" حسب التعبير الحرفى للرئيس السادات.

وعلى النقيض مما كانت عليه الأمور فى عهد "ناصر- كبرلس" أقبلت هذه
الحقبة الغربية فى تاريخ مصر الحديث، والتى اقترن فيها صراع الأقدار باسم البابا
شنودة واسم الرئيس السادات. ولكن هذه "العلاقة" لم تكن المحور الوحيد فى حياة
البابا المصرى الجديد، وإنما كانت هناك محاور عديدة وهموم تفوق الحصر، تشغل
أيامه المقبلة. بينما الموقف من السادات لم يكن موقف الكنيسة وحدها، بل كان
عنوانا لعصر كامل ولاتجاهات شعبية واسعة ومتناقضة، حتى وصل الأمر إلى
حادث المنصّة والنهاية التراجيدية المعروفة.

رحلة شاقة متعرجة متداخلة، لن نلتقط فيها هنا خططا واحدا، ذلك الذى ربط
يوما بين البابا شنودة والسادات، وإنما سنتابع قدر المستطاع مسيرة هذه الخيوط
منذ جلس شنودة الثالث على العرش البابوى. وقصة "الجلوس" هذه تستحق
الانصات من بطلها أولا.

*** كيف أصبح أسقف التعليم بابا الاسكندرية وبطريك الكرازة
المرقسية، وكان هناك من ينافسه على هذا المركز السامى؟**

- كان المرشحون خمسة. وفى البداية اجتمع المجمع المقدس ليختار مرشده،
وكان الرئيس السادات قد أخبرهم أنه يفضل السرعة وفى هدوء ومن يختارونه
سيوافق عليه. أجروا الانتخابات فى ما بينهم حتى تحدد الاختيار فى خمسة
أشخاص، وكنت أولهم فى الترتيب، والثانى الأنبا انطونيوس والثالث هو الأنبا
صموئيل. وكان الأنبا انطونيوس هو القائمقام البطريركى، وقد رأى أن تستمر
الانتخابات الجمعية حتى يكون هناك مرشح واحد. ولكنى احتججت على هذا

الأمر بالرغم من أن ترتيبى هو الأول، وقلت للجميع إن هذا الأسلوب يتناقض مع قوانين الكنيسة التى تقول بأنه من حق الشعب أن يختار راعيه، فهل نستطيع أن نغفل عن الشعب؟ سألتى الأنبا انطونيوس: وهل يرضيك أن ننزل إلى انتخابات ومهاترات وتجريح حتى إذا "نجح" أحدنا بطيركا وصل إلى الكرسى البابوى مُجْرَحاً؟ قلت له: وأيضاً فإن انتخابه فى غرفة مغلقة سيكون سبباً للتجريح. وتقرر عرض الأمر على مجموعه من الشعب (هى لجنة إدارة أموال البطيركية التى حلت مكان المجلس الملى الذى أغلقت أبوابه عام ١٩٦٧) وهيئة الاوقاف القبطية. وانتهى الراى فى هذا الاجتماع المشترك بتطبيق اللائحة كما هى.

حينئذ أوقفت كل إجراءات المجمع المقدس وبدأت إجراءات اللائحة .

توثيق

"تمت الانتخابات فى يوم الجمعة ٢٩ أكتوبر ١٩٧١ وأسفرت عن اختيار ثلاثة من الخمسة هم وحسب عدد الأصوات: الأنبا صموئيل (٤٤.٠ صوتاً)، الأنبا شنودة (٤٣.٤ صوتاً)، القمص تيموثاوس المقارى (٣١.٢ صوتاً).

أجريت القرعة الهيكلية يوم الأحد ٣١ أكتوبر ١٩٧١ فاختارت العناية الألهية الأنبا شنودة ليكون بابا الاسكندرية والكراسة المرقسية".

(عن مجلة الكرازة-الأعداد ١ و ٢ و ٣ يناير-مارس ١٩٧٢)

رسالة

إلى قداسة البابا

نقدم لقداستكم تحياتنا القلبية، ونرجو أن تبقى بركاتكم دائماً معنا. وأنه لمن دواعى سرورنا العظيم أن نُعَرِّبْ لقداستكم عن

تقنياتنا الحارة فى هذه المناسبة السعيدة لتنصيبكم على كرسى مارمرقس الرسول بعد أن انتخبتم البابا المائة والسابع عشر للكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

ويسرنا أن ننتهز هذه الفرصة ونقدم لقداستكم الوشاح الأكر لسليمان مع بلاسا أصفاوحن الذى أوفدناه ممثلا شخصيا للاشتراك فى حفل تنصيبكم.

إن رغبتنا القوية أن تستمر العلاقات الطويلة الأمد القائمة بين كنيستينا الشقيقتين لتزداد قوة فى عهد قداستكم.

ونعرب عن أمانينا الطيبة المخلصة لقداستكم بالعمر الطويل ودوام الصحة الطيبة. ونُضِرِعْ إلى الله القدير أن يُكَلِّلْ جهودكم لنمو الكنيسة وسلامتها بالنجاح، وأن تفيض بركاته بقيادة قداستكم كهبا الكنيسة القبطية الأرثوذكسى.

هيلاسلاسى الأول

إمبراطور اثيوبيا

شهادة

"... يسر كرسينا الرسولى الأنطاكى أن تعبوا الكرسى الرسولى الاسكندرى الشقيق مثل هذه الشخصية الفذة، ذلك أن الكرسيين متحدان قلها وقالها، وكم تهادلا عبر الأجيال منصب البطارقة عربونا لهذا الاتحاد الوثيق.

فقد أخبرنا التاريخ أن مار يعقوب البرادعى الشهير رسمه مطرانا مسكونيا مار تيؤدوسيوس الاسكندرى فى القسطنطينية سنة ٥٤٣ ميلادية.

وحيث أراد ماريقوب أن يرسم مطارنة للابارشيات الشاغرة اتصل بشيؤدوسيوس، ثم استصحب راهبين سريانيين إلى مصر مع كتاب من تيؤدوسيوس إلى أساقفة مصر ليشتركوا معه في رسامتهما أسقفين كما أخبرنا تلميذه ماريوحنا الأفسسي المؤرخ السرياني الثقة.

وفي سنة ٥٥٠ ميلادية رسم ماريقوب تيؤدوسيوس بطريركا لأنطاكية باسم بولس الثاني، وكان مصريا، في الوقت الذي كان فيه البابا داميانوس الاسكندري سريانيا جنسا. وفي سنة ٦٤٩ ميلادية تقلد البطريركية ماريؤدور، وكان مصريا.

(...) فالكنيسة السريانية تتهج في هذا اليوم المبهل، وتتقدم بالتهاني إلى شقيقتها الكنيسة القبطية الاسكندرية، كنيسة الكرازة المرقسية، بمناسبة تنصيب رئيسها العظيم قداسة البابا شنودة الثالث.

ماراغناطيوس يعقوب الثالث
بطريرك الكرسي الأنطاكي الرسولي.
دمشق

تقليد البابوية

"نحن قائمقام بابا الاسكندرية والكرازة المرقسية، وبطيرك أديس أبابا وكل أثيوبيا، والمطارنة والأساقفة، خُدام بيعة الله الطاهرة الأرثوذكسية، بأقاليم الكرازة الرسولية المرقسية التابعة لكنيسة الاسكندرية ذات التاريخ التليد المجيد، والتقاليد الأرثوذكسية العريقة.

نعلن لشعوب المسكونة كلها، ولشعب الكرازة المرقسية واكليروسها وروهبانها في جمهورية مصر العربية ومدينة الهنا أورشليم القدس والإمبراطورية الاثيوبية وجمهورية السودان والنوبة وبلاد أوغندا وكينيا وجنوب أفريقيا وأقاليم شمال أفريقيا والمملكة الأردنية وكل بلاد فلسطين ولبنان والكويت وقارات آسيا وأوروبا وأمريكا الشمالية وأستراليا...

أنه في هذا اليوم المبارك، وهو الأحد الموافق الرابع عشر من شهر نوفمبر سنة ١٩٧١ لميلاد المسيح بالجسد، وهو الرابع من هاتور سنة ١٦٨٨ للشهداء الأبرار قد تمت بنعمة الله ترقية الحبر الجليل والأسقف الطوباوى المُكْرَم، والأب المجل بالفضائل الروحانية، والسيرة الطاهرة النقية، والعالم بحقائق الديانة المسيحية والتعاليم الأرثوذكسية وجميع الطقوس الكنسية، وعلوم الشريعة المسيحية، نيافة أنها شنودة، وهو أسقف الكلية الاكليريكية والمعاهد الدينية والترقية الكنسية، ورفعته إلى كرامة البابوية وتنصيبه، وتوجيهه وتجليسه على كرسى البطريركية لكل أقاليم الكرازة المرقسية في كل أفريقيا والشرق والمهجر، وقد صار بهذه الترقية الكنسية الروحانية بالكاتدرائية المرقسية الكبرى في القاهرة- وهى اليوم قاعدة كنيسة الاسكندرية والكرازة المرقسية- يحمل لقب البابا شنودة الثالث بابا الاسكندرية وكل الكرازة المرقسية المائة والسابع عشر فى سلسلة خلفاء القديس مرقس...

* ومنذ ذلك اليوم، وبعد تصديق رئيس الجمهورية، تسلمت المسؤولية. ويقول الخط الهمايوى الصادر عن الباب العالى فى ١٢٧٢ هجرية فبراير ١٨٥٦ ميلادية ما نصه أن "انتخاب البطارقة الجارى والحالة هذه يصير إجراء أصول تنصيبهم وتعيينهم لمدة حياتهم".

- هذا صحيح، فالسلطنة العثمانية ذاتها قد أقرت هذا التقليد الذى يستجيب لتعاليم الكنيسة وطقوسها.

* ماهو الإصلاح الأول الذى شرعت فى تنفيذه وكنت منشغلا به قبل تنصيبك بطريركا؟

- من حق الشعب أن يختار راعيه". هذا تعليم مسيحي أصيل، نصا وروحا وتقليداً. لا يجوز أن تحتكر أية سلطة اختيار راعي الكنيسة أيا كانت رتبته، بل لابد من أن يكون الشعب، بالفعل لا بالكلام، هو صاحب الاختيار.. والنقطة الثانية هي "إن البطيركية لا تراث الابرشية"، فما يتركه المطران هو ملك للمطرانية، لا تموت حتى تُورث. وقد تسببت هذه الأفكار الديمقراطية في الاختلاف أحيانا مع البابا الراحل، ولكنها وجدت طريقها الطبيعي إلى التنفيذ بعدما أصبحت في قيادة المسؤولية.

وكانت النقطة الثالثة هي "توحيد الشباب في تعليم جديد"، فلم تعد المشكلة من تكون القيادات الجديدة، بل ماذا يكون التعليم الجديد والروح الجديدة. ولم يكن انشغالي مقتصرأ على مدارس الأحد والاكليزيكية، وإنما كنت مهوما كذلك بالأسر الجامعية. في كل كلية كانت هناك أسرة.

* ماهو الفكر الجديد الذي حملته معك؟

- إحياء أقوال الآباء وتراثهم، وكذلك العناية القصوى بدراسة الكتاب المقدس وتاريخ الكنيسة. وفي هذا السياق قمت بتنفيذ الهرطقات المستحدثة كشهود يهوه والسبتيين.

* شهود يهوه طردهم جمال عهد الناصر.

- وقد حكم القضاء نفسه ضدهم، إذ كانوا ضد الدولة، لا يوافقون على عَلم الدولة ولاعلى جيشها. وكانوا يرون أن الأديان كلها من عمل الشيطان. وقد كشفت أجهزة الأمن أشياء عديدة تخص هذه الجماعة التي رحلت فعلا، ولكن السبتيين فيما أعتقد.مازالوا يتمتعون بحريتهم ومؤسساتهم. وقد أُلقيت حينذاك (١٩٦٥ أو ١٩٦٦) محاضرة في نقابة الصحفيين عن رأى المسيحية في إسرائيل. وكانوا قد أعادوا تسجيل اسمي في جدول الأعضاء. وكانوا يظنون أن عدد الذين سيحضرون لن يتجاوزوا عدد المقاعد، ولكن الذين حضروا داخل وخارج النقابة بلغ ١٢ ألفا مما دعا النقيب الأستاذ حافظ محمود إلى وصف المحاضرة بالمؤتمر الوطنى الكبير. وفي عام ١٩٦٣ انتدبني البابا كيرلس للاشتراك في

الاحتفال بالعيد الألفى على تأسيس أديرة جبل آتوس في اليونان. وكانت تلك هي المرة الأولى التي اغادر فيها مصر. ثم توالى السفر إلى لبنان ثم إلى بريطانيا عام ١٩٦٩. وقد حرصت طوال حياتي كاسقف أن أمضى نصف الأسبوع في الدير.

* أريد أن أسألك عن البداية الحقيقية للخلاف مع السادات.

- لم يكن هناك أى خلاف شخصى مع الرئيس السادات. ولم يحدث قط أن كان خلافه معنا منعزلاً عن خلافه مع كل فئات المصريين وكل الاتجاهات الفكرية، بدليل أنه في سبتمبر ١٩٨١ أدخل جميع ممثلى الأحزاب والطوائف المعتقل، فلم يستثن اتجاهها واحداً أو رمزاً. لقد اخذنا نصيبنا من القمع كغيرنا لاقبلهم ولا بعدهم بل معهم، مما يؤكد لك أولاً أنه ليس من خلاف شخصى بيننا وبينه، وإن سياسته ثانياً وممارساته كانت تطال الجميع، وأن كنيسةنا ليست فى جزيرة مهجورة، وإنما هى جزء لا يتجزأ من النسيج الوطنى العام لمصر والمصريين.

وأرجو أن ترصد معنى بعض المؤشرات: فى عام ١٩٧١ أضيفت إلى المادة الثانية من الدستور عبارة "والشريعة الإسلامية مصدر رئيسى من مصادر التشريع". وكانت المادة تكتفى من قبل بعبارة "الإسلام دين الدولة"، فهل اعترضت الكنيسة بأى شكل من أشكال الاعتراض على هذه الإضافة؟ وفى عام ١٩٧٩ عدلت العبارة الجديدة بأداه التعريف، فأصبحت "الشريعة المصدر الرئيسى للتشريع"، فهل اعترضنا؟ أبداً لم يحدث.

وكان الرئيس السادات هو الذى أفرج عن تيارات الإسلام السياسى فقلنا مراراً أننا من أنصار الديمقراطية، ونرفض أن يهان مواطن بسبب آرائه. ولما وقعت بعض أحداث العنف والحرائق كنا نبادر إلى إطفائها وتهذئة الحواظر وعيا من جانبنا وحرصاً على أمانة الوحدة الوطنية فى أعناقنا.

ولم نترك فرصة واحدة للقاء الوطنى إلا واغتنمناها. فى ٨ فبراير ١٩٧٧ كانت مصر لا تزال متوترة مما جرى فى ١٨ و ١٩ يناير، ومع ذلك استجبنا بحماس للاجتماع بالرئيس والقيادات الإسلامية، وسمعنا الرئيس يقول "الكنيسة المصرية فى وجه الاستعمار والصهيونية. هى دى مصر.. هى دى الأرض اللى بتتعانق

فوقها مآذن الجوامع وقباب الكنائس". وارتاحت قلوبنا لهذا الكلام، خاصة وقد أشار الرئيس إلى قراءاته الشخصية في السجن ومنها تعلم أن جذور الوحدة الوطنية تمتد في أعماق الأرض الطيبة أرض الشعب العريق الذي عرف الإيمان حين عرف الحياة وعرف السعادة والمحبة تروى النفوس كما يرويها ماء النيل دون تفرقة بين مسلم ومسيحي". هذا ما كان يقوله الرئيس السادات، وقد أسعدتنا أقواله إلى أقصى حد.

وفي هذا الاجتماع قلت حرفيا "أن عمرو بن العاص حين أتى إلى مصر كان البابا بنيامين البطريك الثامن والثمانون مختفيا في أرجاء مصر من أخوته المسيحيين المختلفين عنه في الإيمان ثلاثة عشر عاما لم يجلس على كرسيه، فلما أتى عمرو بن العاص أمته على نفسه وعلى كنائسه والكنائس التي أخذها منه الروم أرجعها إليه عمرو بن العاص بل ساعده أيضا على بناء كنيسة في الاسكندرية. إن حياة المحبة جمعت بيننا طوال ١٣ قرنا من الزمان ونحن نضرب مثالا للناس في التعايش السلمى ونذكر أن المسيحيين وقفوا ضد الغزاة حتى في الوقت الذي أتى فيه هؤلاء الغزاة يقولون إنهم يحمون الأقليات فرفض الأقباط حمايتهم.، وهذا كله موثق ومسجل في التاريخ الرسمى للبلاد الذي يذكر أن سفيرا أجنبيا جاء لأحد بطاركتنا يبلغه بأن الملك الذي يتبعه يعرض عليه الحماية فسأله البطريك: هل ملككم هذا يموت أم يعيش للأبد؟ فأجاب السفير: بل يموت ككل البشر. حينئذ قال له البطريك: نحن وبلادنا وكل شعبها في حماية إله لايموت. ويذكر التاريخ أيضا أن الأقباط رفضوا تمثيل الأقليات، وقالوا نحن مصريون ولا نود أن نأخذ هذا الوضع.

شهادة

"تحتوى محاضر مناقشات اللجان التحضيرية لدستور ١٩٢٣- وبالذات لجنة الأقليات التي ضمت أعضاء من المسلمين والأقباط- على صفحات تشهد للفرقين

بعد النظر وصدق التعبير عن الضرورات والحقائق الوطنية. إن هذه اللجنة رفضت مبدأ التمثيل النسبي للأقليات في البرلمان، على أساس أن ذلك سوف يؤكد منطق التفرقة بين مواطنين في أمة واحدة.

وفي حزب الوفد- تحت قيادة سعد زغلول، وبعده تحت قيادة مصطفى النحاس- فإن عددا من أبرز أقباط الوفد كانوا من الأقباط (ويضا واصف وسينوت حنا). وكان سكرتير عام الوفد تحت زعامة مصطفى النحاس هو مكرم عبيد باشا، الذي تولى وزارة المالية دائما في كل وزارات الوفد حتى سنة ١٩٤٢. وكان مكرم عبيد من ألمع الشخصيات في الحياة السياسية المصرية، ومن أبرز وزراء الاقتصاد في مصر، بل إن مكرم عبيد كان من أكثر السياسيين المصريين في تلك المرحلة وعيا باحتياجات مصر الاجتماعية، وكان- في وسط ظروف الحرب العالمية الثانية- هو الذي أعلن شعاره المشهور بأنه (.. إذا كان واجبا أن نحرر المصري من استغلال الأجنبي، فإن علينا في نفس الوقت أن نعمل لتحرير المصري من استغلال المصري).."

محمد حسنين هيكل

(عن "خريف الغضب: ١٩٨٣ ص ٣٢٨)

* إذن كان من الممكن تفادي الصدام مع السادات؟

- مرة أخرى أقول لك إنه لم يكن ثمة صدام مع الرئيس، بل مع سياسة أو ممارسة تناقضت مع الأقوال. وقد تسبب هذا التناقض في ماجرى. لقد كنا، على العكس، نهىء كل الأسباب لتفادي الصدام، ولكن دون أن يكون ذلك على حساب المبادئ أو الحقائق.. مثلا في "أكتوبر ١٩٧٧ تفضل الرئيس السادات بأن حضرو برفقته كبار رجال الدولة، ووضع حجر الأساس لمستشفى مارمرقس. وفي الحقل قال "إننى أعلن للعالم كله من هذا المكان أن أرضنا- مصر الإخاء- لن تكون موقعا لمؤامرات التفرقة، فلقد عاش المصريون على هذه الأرض نبضا واحدا". وقد تجلّت الوحدة الوطنية في أروع صورها عندما أدى الرئيس وصحبه

صلاة الظهر فى إحدى قاعات البطيركية. وقال الرئيس فى كلمته "لقد اشتهرت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بأنها كنيسة وطنية، قاومت الاستعمار ولم تخضع لقيادة من الغرب أو من الشرق، لامن روما ولامن القسطنطينية عاصمتى الأمبراطورية الرومانية. وهكذا سجل التاريخ القديم كما يسجل التاريخ الحديث أن المصريين جميعا مسلمين وأقباطاً كانوا على مدى الأجيال نبضا وطنيا واحدا وكنيية واحدة شجاعة فى كل معارك مصر، معارك التحرير والبناء على حد سواء. ولقد حاول الاستعمار يشتى أشكاله وصوره أن يفتت من هذه الوحدة وأن يعمل بدسائسه الخفية والظاهرة لإحداث الفرقة، وأن يُسخر عملاءه وصنائه لكى ينقسم هذا الشعب العريق الواحد. ولكن خابت كل هذه المحاولات بل تحطمت تماما على صخرة الوحدة الوطنية. ولست فى حاجة أبها الأخوة والأبناء لكى أروى وقائع التاريخ من الحكم الرومانى إلى الحكم الإسلامى إلى الحرب الإستعمارية التى تاجروا فيها باسم الصليب إلى نضال الشعب المصرى فى سبيل الاستقلال ضد الاستعمار البريطانى الذى أراد أن يسمم كل قنوات الحب والسماحة والتماسك والترابط فى حياتنا حين حاول أن يبذر بذور الفرقة عن طريق شعار حماية الاقليات، ورفض أقباط مصر هذا الشعار رفضا كاملا". تلك، كما ترى، هى كلمات الرئيس حرفيا فى ذلك اليوم.

* إذن ما الذى حدث بعد ذلك؟

- ما حدث كان يحدث من قبل ومن بعد. ولكن الكنيسة كانت تُفوّت الفرصة دائما على أصحاب النوايا والخطط.

* فى هذا الاجتماع كانت لك كلمة أثنى عليها الجميع ثناء حارا. يقول لك أحمد بهجت فى "الأهرام" ١٤ أكتوبر ١٩٧٧ مائصه "بارك الله فيك ياسيدى وبارك قلبك الطيب وعقلك المثقف ووعيك العظيم بجوهر رسالات الأديان وجوهر التاريخ والحضارة". وقال شمس الدين خفاجى فى جريدة "التعاون" ١٥ فبراير ١٩٧٧ "هذا الدرس الذى أعطاه البابا شنودة يصلح درسا لكل قادة

الأديان والمذاهب فى العالم كله.. كم هو عظيم ذلك الصوت المنصف الهادىء الرزين وهو يحكى قصة الإسلام والمسيحية". وأما إبراهيم الوردانى فقد كتب فى "الجمهورية" ١٧ فبراير ١٩٧٧ ما يلى "ملحمة الأنبا شنودة، مأروعها ومأبدعها. إننا نكتشف فيها زعيما مصريا خرج من صلب هذا الشعب، يروض التاريخ المصرى العريق ويُزيل نتوءاته المزمنة، ويمسح على الجبين القومى بأوراق الورد والزهور والعطر والحب والتسامح وغيرها كثير، مما يعنى أنه كانت هناك أجواء إيجابية، فماذا جرى حقا؟ لقد فهمت أن الرئيس السادات فى اجتماعه بك ومعك المجمع المقدس بكامل أعضائه وافق مثلا على بناء خمسين كنيسة سنويا، بينما كان العدد قبل ذلك نصف هذا الرقم.

- لهذه الواقعة قصة طريفة، فقد سألتنى الرئيس عن المشكلات التى نعانى منها فعرضت عليه بعضا منها. وأتذكر قوله الآن كأنه يردده هذه اللحظة، قال "يا.. لم أكن أدري أنكم تعانون إلى هذا الحد". وكان بجانيه بعض رجال الدولة فراح يشير إلى المختصين منهم بضرورة الحلّ العاجل لهذه المشكلة أو تلك. ثم أقبلت الإشارة إلى بناء الكنائس، فسألتنى عما أريد. قلت: هل يجوز إننى كلما احتجت إلى بناء غرفة مكتب أو دورة مياه فى كنيسة، ألبأ إلى رئيس الجمهورية لأستصدر مرسوما بذلك؟ قال "لايجوز" ثم سألتنى: كم كنيسة كنت تحصل لها على تصريح؟ قلت خمسة وعشرين. سألتنى: وكم تحتاج؟ قلت: حوالى أربعين. قال: لك منى خمسين تأخذ التصريحات الخاصة بها دفعة واحدة، وتنصرف أنت دون الرجوع إلى. ووجه الحديث إلى السيد ممدوح سالم قائلا: لنتنه من هذا الموضوع فى أسرع وقت. ولكن الذى حدث أنه حتى وفاة الرئيس- أى خلال أربع سنوات- لم نحصل على أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة. وليست هذه بحدّ ذاتها المشكلة، فنحن ليست لنا "طلبات". هناك الخطأ الهمايونى هو المرجع السلطانى المعمول به إلى الآن. ولكننا نعرف أن هناك دائما مسافة بين القانون والواقع يملؤها التاريخ

الاجتماعى الحى للشعب والدولة.

الفرمان العالى الموشح بالخط الهمايونى

١٢٧٢- فبراير ١٨٥٦

"بعد الألقاب

... بما أن تلك التأمينات التى صار الوعد والإحسان بها من طرفى الإشراف السلطانى لأجل أمنية النفوس والأموال وحفظ الناموس فى حق جميع تبعى المروجدين فى أى دين ومذهب كان بدون استثناء بموجب خُطى الهمايونى الذى تُلى فى كلخانة وقد جرى الآن تأكيدها وتأييدها مع التنظيمات الخيرية يجب اتخاذ التدابير المؤثرة لأجل إخراجها بكمالها إلى الفعل أما الامتيازات والمعافيات الروحانية جميعا التى أعطيت من طرف أجدادى العظام أو أحسن بها فى السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة المروجدين فى ممالكى المحروسة الشاهانية فقد صار تقريبا هارا بقاؤها.

(...) ثم يصير منع الجوائز التى تُعطى إلى الرهبان تحت أى صورة واسم كان بالكلية ويتخصص عرضها معينة إلى البطارقة ورؤساء الجماعات وكذلك يتعين معاشات إلى باقى الرهبان وعلى وجه الحقانية بالنظر إلى أهمية رتبهم ومناصبهم بحسب القرار الذى يعطى بعد الآن وتُحال إدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة لحسن محافظة مجلس مركب من أعضاء منتخبة فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها بدون أن يحصل إيرات سكنته إلى أرزاق وأموال الرهبان منقولة كانت أو غير منقولة ولاينبغى أن يقع موانع فى تعمير وترميم

الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والنقبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولائى باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم عندما يستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السنّية الملوكانية أو تتبين الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بطرف مدة معينة.

(...) كل جماعة مقتدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعا للأصول السابق ذكرها فى الملة التى تسكنها على حدتها لكن متى لزمها أبهى يقتضى انشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شيء وينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية ثم قمى وتزال مقيدا من المحورات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنوف تبعة سلطنتى السنية بسبب المذاهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانونا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب الشين والعار أو يس الثاموس سواء كان بين أفراد الناس أو من طرف المأمورين.

(...) إن مساواة الزيركو توجب المساواة فى الوظائف أيضا فينبغى أن يكون المسيحيون وباقى التبعة الغير المسلمة

مجبورون أن ينتقادوا إلى القرار المعطى أخيراً بحق إعطاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام (...) وإن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يُوجَدُون في مجالس الأيالات والألوية من الإسلام والمسيحيين وغيرهم بصورة صحيحة".

* في عام ١٩٣٨ استخلصت الحكومة من هذا الخط الهامبوني ماسمى بالشروط العشرة لبناء الكنائس وأنيط بوزير الداخلية مسؤولية تنفيذها.

- ليست هنا المشكلة. وأكرر أنه ليست لنا طلبات، فنحن مواطنون يقع لنا مايقع على غيرنا. وبعض غيرنا هم الطائفون، فعندما يقع علينا العدوان من تيارات وجماعات معروفة، فإن هذا العدوان هو الطائفي. ولكن القبطي لايرد على العنف بالعنف. إنه يلجأ إلى الله والدولة، وهذا ما فعلناه. مرارا وتكرارا نقلنا إلى الرئيس السادات الشكوى تلو الشكوى مدعمة بالوثائق والأرقام والتواريخ عن العدوانات المتتالية المتزايدة، الخرائق والنهب والقتل والتخريب والهدم. كشف دقيقة كانت تصله منا، ولكنه لم يجب علينا بكلمة، لم يلتق بنا، لم يصرح بما يهدىء الخواطر، بل بما يضاعف المخاطر. وسكتنا في البداية. ولكنه بدأ يستفز مشاعر مواطنيه وأخوته الأقباط بالتطاول على رئاستهم الروحية حيناً واستخدام التعبيرات الطائفية التي سبق له أن أدانها استخداما مشيرا للمواطف الدينية.

لذلك ما كنا نستطيع سوى الاحتجاج الهادىء، فرغنا صوتنا إلى الله وحده بأن قررنا الصيام. صامت الكنيسة، أى جماعة المؤمنين، فماذا فى ذلك؟ إنها غفقتنا أن نصوم حين تلمّ بنا التجارب. وحين أقبل العيد ما كنا نستطيع أن نبتهج. كيف نستقبل التهاني وأبنائنا هنا أو هناك يستقبلون التعازى فى ذوبهم من الضحايا البريئة؟ لذلك اعتذرنا ليلة العيد عن استقبال المهنيين واعتذرنا للتلفزيون والإذاعة عن عدم تسجيل القداس وشه. ولم تكن نعلم أن هذا الاحتجاج الهادىء سيقابل من جانب رئيس كل المصريين بهذه العصبية التي تجاوزت حقا كل الحدود.

* ولكن يقال أن جذور الخلاف تمتد إلى كامب ديفيد؟

- قبل زيارة الرئيس السادات للقدس المحتلة قمت بزيارة الولايات المتحدة لتفقد أحوال كنيستنا هناك. وقد دعانى الرئيس كارتر إلى البيت الأبيض فطلبت أن يكون السفير المصرى- الدكتور أشرف غربال فى ذلك الوقت- حاضرا الاجتماع. وفعلا تمت المقابلة التى افتتحها الرئيس الأمريكى أمام عدسات الصحافة والتلفزيون ووكالات الأنباء العالمية بأنه يود أن يرى الأماكن التى زارتها "العائلة المقدسة" فى مصر، فرجبت به فى أى وقت يشاء. ثم بدأت المقابلة بعد أن أغلقت الأبواب، فسألنى عن رأى الكنيسة القبطية فى الصراع العربى الإسرائيلى. وكان ردى إن اليهود ليسوا شعب الله المختار وإلا ماذا نسمى الكنيسة المسيحية؟ وإن كنا نعتقد إنهم شعب الله المختار فمعنى هذا- قلت للرئيس- إننى أنا وأنت لسنا مختارين من الله. وابتسم كارتر، ثم قال عبارة هامة بطريقة توحى كما لو أنها بديهية، وكانت هذه العبارة حريبا "لقد امتدحك الرئيس السادات كثيرا، وتحدث عنك بكل تقدير". كان ذلك قبل زيارة السادات للقدس المحتلة بحوالى ستة أشهر أو أكثر قليلا. ماذا حدث حتى يتغير الرئيس ويغير رأيه فى؟ باختصار كان ماحدث هو إننى استخدمت سلطتى الروحية وحرمت على أبناء الكنيسة زيارة القدس طالما ظلت تحت الاحتلال الإسرائيلى.

* كان هذا موقفا ضد التطبيع.

- لا شأن لى بمخططات الساسة، وإنما لن يكون الأقباط خونة الأمة العربية. سيدخلون القدس مع أخوتهم العرب لاقبل ذلك.

* إذن، فقد تراكمت النذر. الصوم الانقطاعى. الغاء الاحتفال بالعيد. تحريم زيارة القدس. لم يبق سوى الانفجار.

وجهة نظر

"اثبتت الأحداث أن حركة الأقباط العامة تصبح ذات تأثير أقوى عندما يكون الضغط من خلال رجل الدين، لأن اعتقال رجل سياسة قد يكون أمرا سهلا ويمكننا

بينما تعمل السلطة ألف حساب قبل الدخول فى صدام مع أسقف أو أحد القيادات فى المجمع المقدس. وقد أثبتت الأحداث هذا المفهوم الجديد، إذ عندما أعلنت حكومة ممدوح سالم فى أغسطس ١٩٧٧ إنها تنوى تطبيق الحدود فى الشريعة الإسلامية على المرتد.. لم تستطع القوى التقدمية أن تواجه الموقف ولكن الأنظار اتجهت إلى قيادة الكنيسة لاختبار أسلوبها وطريقتها فى معالجة الأزمة.. وقد أعلن البابا شنودة الثالث حالة الصيام لجميع الأقباط لعدة أيام وتنفذ ذلك فى جميع المدن والقرى فى مصر، فكان ذلك هو الأسلوب المبتكر والفعال الذى أدى إلى تراجع الحكومة وإعلانها الصريح بسحب مشاريع القوانين المقدمة إلى البرلمان فى هذا الشأن، وقد كان للتكتلات القبطية والتي هاجرت واستقرت فى أمريكا وأستراليا تأثير ضخم فى الضغط على الحكومة من الخارج، إذ تحركوا متظاهرين ضد هذه التشريعات ولم يهدأ لهم بال إلا بعد أن أرسلت لهم القيادة الدينية فى مصر برقية تنبئ بزوال الأزمة، وقد تم كل ذلك دون أن تكتب الصحافة المصرية عن هذه التحركات سطرا واحداً

د. ميلاد حنا

(عن "نعم أقباط.. لكن مصريون" - ١٩٨٠ - ص ٩٦)

- لماذا تسميه انفجارا. لو أن الرئيس السادات استمع لى ولغيرى، لما كانت أحداث سبتمبر ١٩٨١ ولما كان حادث المنصة.

* كان الصدام حتميا إذن؟

- بالعكس تماما. لقد كان ممكنا تفاديه، لأنه من الصدمات النادرة بين الحاكم والشعب التى تحتاج كثيرا إلى صوت الحكمة، فالبديل كان حادث المنصة. وأكرر أنه كان من الممكن تجنبه. ولكن المأساة اكتملت.

* هل كان هناك إجماع كنسى على تحريم حج الأقباط إلى القدس؟

- هذه المسائل ليست بالتصويت.

* يقال أن هناك تياراً من داخل الكنيسة وقف إلى جانب السادات.

- "تيار" كلمة كبيرة. حدث شيء ما، ولكن هذا الشيء ليس تياراً.
* ومع ذلك فقد حاول السادات أن يستغل هذه الثغرة.. ومع ذلك أيضاً، فقد كان لهذا التيار موقف مناقض في الماضي.

الرأى الأول

"كافة مواعيد الله لشعب اليهود قد تحولت من وعود أرضية إلى وعود سماوية روحية، مجيئ المسيح وصعوده إلى السماء... فمطالبتهم الآن بوطن أرضى ومحاولتهم بالسلاح والغدر الحصول على هذا الحق ليس هو فى الواقع تنميماً لوعود الله القديمة، ولكنه تحدى لحكم الله عليهم ومحاولة بشرية يائسة مجنونة للخروج من تحت غضب الله ولعنته، كما أن مساعدة حكومات الدول الغربية لهم لاغتصاب هذه الحقوق التى سلبها الله منهم ثم حمايتهم للعودة إلى (وطنهم) بالسلاح هو اشتراك فى تحدى الله ودخول خائب مخزن تحت نفس الغضب واللعنة مع إسرائيل".

الأب متى المسكين
(عن "ماوراء خط النار" - يوليو ١٩٦٧)

الرأى الثانى

إلى الرئيس السادات
بمبادرة القدس اقتحمت زيف التاريخ، وهتكت فلسفة الكراهية. وبسياسة النفس الطويل فى كامب ديفيد أرسيت سلاماً لن تهدمه قوى الشر... كل عظماء العالم صنعوا لذواتهم شيئاً فى التاريخ، ولكنك أنت صنعت للعالم ما هو فوق التاريخ

غلاف مجلة "مقدس" نوفمبر- ديسمبر ١٩٧٩

إشراف متى المسكين

- لم تكن الكنيسة طرفاً في خصومات الرئيس السادات، ولم تكن بينه وبينها خصومة شخصية، ولكنه هو الذى دفع الأمور إلى نهاية الطريق المسدود.

الفصل الخامس

يقظة الأمل

بين زيارة السادات للقدس المحتلة عام ١٩٧٧ إلى توقيع اتفاقيات كامب ديفيد عام ١٩٧٨ إلى توقيع معاهدة واشنطن عام ١٩٧٩ إلى تبادل التمثيل الدبلوماسي بين مصر و"إسرائيل" عام ١٩٨٠ ثلاث سنوات مشحونة بالأحداث الجسيمة في مصر والوطن العربي. أخطرها عربيا كان الاجتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان عام ١٩٧٨، وأخطرها مصريا كانت تلك الحوادث التي اصطلح على تسميتها "بالفتنة الطائفية".

البابا شنودة على مدى السنوات العشر السابقة ينفر من هذا المصطلح ويرتاب في الجهة المصدرة له. يقول في أحد أحاديثه أن "التعبير مصطنع لا يعكس مطلقا واقعنا المصري، القديم والحديث.. إننا أمام تعبير غريب جديد اخترع من لاشيء". ويستطرد إن مصر قد عرفت الإرهاب في بعض فترات تاريخها، ولكنها فترات استثنائية، وفئات قليلة العدد معزولة عن شعبها هي التي استخدمت العنف. ولم يكن بين هذه الفئات في أى يوم من الأيام قبلى واحد. ويشهد التاريخ والقضاء المصري أنه لم يحدث قط أن قبليا اتهم بالتآمر أو العنف أو التسليح أو الإرهاب. والحادث الوحيد كان موجها ضد البابا يوساب، وهو حادث

فردى استغرق يوما واحداً عام ١٩٥٤. لقد حمل الأقباط السلاح، مع ذلك، مرارا برفقة إخوتهم المسلمين ضد الغزاة الأجانب من أى جنس ودين. لذلك فالعنف الطارىء على المجتمع المصرى هو عنف دخيل لا جذور له فى "الطبيعة المصرية" كما يسميها الأنبا شنودة. ويضيف أن العائلات الإسلامية فى بعض الأماكن التى شهدت توترا أو عنفا كانت تحمى العائلات المسيحية. والأمر الدخيل لابد وأن يزول بسرعة، ويعود الوضع الطبيعى الذى يفخر به المصريون جميعا، وهو أنهم شعب واحد لم يستطع الأجنبى أن يفرق بينهم.

والغريب أن الرئيس السادات نفسه هو الذى وصف أخطر أحداث ماسمى "الفتنة الطائفية" فى الزاوية الحمراء بقوله "أن مشكلتين فرديتين بين المسلمين والمسيحيين حدثتا يومى ١٢ و ١٣/٦/١٩٨١ إلا أن بعض مثيرى الشغب استغلوا هاتين الواقعتين ووضعوهما فى إطار طائفى بعيد عن الحقيقة وبالفوا فى تصويرها وأشاعوا أن وفيات وإصابات حدثت... إن النيابة العامة توثقت بدور القيادات الدينية التى كانت على مستوى مسؤولياتها حتى بادرت باستنكار هذه الأحداث وإعلان خروج المشاركين فيها عن أحكام الأديان السماوية التى تحض على الإخاء والمحبة والسلام". ولكن هذا الكلام الذى قاله رئيس الجمهورية يوم ١٩٨١/٩/٥ أمام الاجتماع غير العادى لمجلس الشعب والشورى قد تناقض كليا مع القرارات التى أعلنت فى الخطاب نفسه، ومن بينها القرار ٤٩١ لسنة ١٩٨١ الذى يقضى بإلغاء القرار الجمهورى ٢٧٧٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين الأنبا شنودة الثالث بابا للإسكندرية بطريركا للكراسة المرقسية، وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من خمسة أساقفة. وفى ذلك الوقت قد تم إبعاد البابا إلى وادى النطرون واحتجازه وسط حراسة مشددة فى دير الأنبا بشوى، واعتقال العديد من الأساقفة والمطارنة والكهنة ضمن حملة سبتمبر (أيلول) ١٩٨١ والتى اشتملت قوائمها على أسماء ١٥٣ شخصية سياسية ودينية من جميع الاتجاهات. وهو الحدث الفريد فى تاريخ مصر الحديث، فلم يسبق مطلقا أن مُسَّت الكنيسة المصرية بهذا المعنى وهذا الحجم وفى هذه الرموز هذا المساس الذى كان من شأنه أن يشير

"الفتنة الطائفية" فعلا، لولا الحكمة العميقة وضبط النفس إلى أقصى مدى من جانب الكنيسة والأقباط على السواء. لقد اعتبروها إحدى المحن التي قرأوا عنها في كتب التاريخ، وكانت تنزل بمصر كلها لا تُفرّق بين مسيحي ومسلم. وبالفعل كانت الحملة السبتمبرية اعتقالا لمصر من اليمين إلى اليسار مروراً بالوسط. ولم يكن مشايخ الإسلام أو أhabar الكنيسة إلا جزءاً من كلّ، وعندما أصبح الرئيس وحيداً أقبل حادث المنصة.

ولكن ما الذي جرى حتى وصلت الأمور بين قمة السلطة السياسية وقمة السلطة الكنسية إلى هذا الحد؟ لقد سبق للسادات أن اعترف أمام المجمع المقدس عام ١٩٧٧ أنه لم يكن يدرى شيئاً عن "هذه المعاناة" وأنه سوف يُغيّر الأوضاع فوراً. وفي خطابين أمام جامعتي أسيوط والمنيا (١٤ و ١٥ أبريل - نيسان ١٩٧٩) شرح الرئيس علناً أبعاد "هذه المعاناة" التي يكابدها الأقباط سواء من اعتداءات بعض الجماعات الإسلامية، أو من مضايقات الفئات المتعصبة من البيروقراطية أو من نصوص لاتساوى بين المواطنين. فى اجتماع سبتمبر (أيلول) ١٩٧٧ بين الرئيس والبابا فى القناطر الخيرية قال السادات حرفياً، كما هو مسجل فى محضر الاجتماع "أنا ما كنتش أعرف أن حالتكم بالشكل ده... أنا لا أرضى لكم بهذا الوضع". وعندما قاطعه أحدهم فى أسيوط "أنت بتتكلم عال هوا ياريس" أجاب "أعرف... ولاهد من مكاشفة الشعب بالحقائق". ولكن اللفز المحير هو أن الرئيس السادات لم يُحوّك أقواله إلى أفعال. ولم يكتف بذلك، بل فعل العكس تماماً. لماذا؟ ما الذى قلب الرئيس السادات الذى تابع بسرور بالغ زيارات البابا شنودة إلى الجبهة قبل وبعد حرب أكتوبر، وكان يسعده ما يردده البابا أمام الضباط والجنود من أنه ما يزال ضابط احتياط. لماذا بلغ الجفاء ذروته بين البابا والرئيس فى ١٩٨٠/٥/١٤ حيث شنّ السادات هجوماً عنيفاً على القيادة الدينية العليا للأقباط، وكأنه يحرض طائفة من الشعب على طائفة أخرى. ولكن الشعب المصرى - وتلك هى حكمته ومن أسرار بقائه - لم يستجب للتحريض، بل وبالفراية توقفت فجأة كل التوترات، هكذا مرة واحدة.

وقد لازم البابا شنودة الدير بين شهرى يونيو وسبتمبر (حزيران وأيلول) ١٩٨٠. وهى الفترة التى اعتكف فيها للصلاة. ولكن السادات كان قد انتهى إلى توصيف رئيس الكنيسة بأنه يريد أن يصبح زعيما سياسيا. وكانت المفارقة هى أن رئيس الجمهورية هو الذى يطالب البابا باتخاذ خطوات التأييد وهى خطوات سياسية محض. ولما كان البابا يمتنع كان يُتهم بالسلبية، ولما كان يشكو للرئيس من بعض الاعتداءات كان يُتهم بالزعامة السياسية.

لذلك استقر فى وعى الرئيس أنه يمكن التخلص من البابا "بعزله" من منصبه، فقد تصوّر أو صوّر له البعض أنه يستطيع ذلك بموجب قرار جمهورى يلغى قرارا سابقا. وكان من بين هذا "البعض" جناح قبطى يضم علمانيين وأكليروس، ممن اتفقوا على تأييد سياسة الرئيس الخاصة بالقضية الفلسطينية والعلاقة مع "إسرائيل". ولكن عزل البابا حسب تقاليد الكنيسة القبطية يُحدّد الجهة الوحيدة التى تملك سلطة العزل، وهى المجمع المقدس، كذلك تحدّد هذه التقاليد الأسباب التى تستدعى تقديم البابا للمساءلة الكنسية والتى قد تنتهى بعزله. هذه الأسباب هى: ١- الهرطقة. ٢- السيمونية (أى بيع الرتب الكهنوتية). ٣- الجنون غير القابل للشفاء. وإذا أصدر المجمع المقدس قرارا بالعزل، فإن الأمر قد يحتاج إلى موافقة رؤساء الكنائس الكبرى فى العالم، وقد أمر الخط الهمايونى حق الكنيسة المطلق فى الحفاظ على تقاليدها واعترف خاصة بحق البابا فى الكرسي البطريركى مدى الحياة. لذلك كان قرار السادات بعزل البابا فى جوهره قرارا سياسيا لاعلاقة له بالقانون أو الدستور أو التقاليد. وفى جوهره كذلك كان عملا معاديا للوحدة الوطنية العريقة. وكان الرئيس حسنى مبارك هو الذى صحح الوضع وأعادته إلى طبيعته بعد ثلاث سنوات أليمة. ولم يكن مصدر الأثم هو احتجاج البابا فى الدير، وهو الرجل الذى وهب حياته للرهبنة وعاش سنوات طويلة متوحدا فى مغارة معزولة. وإنما كان مصدر الأثم هو شعور المصريين جميعا بأن ماحدث يجافى تقاليد مصر وأخلاقيات شعبها، ويعبىء العواطف فى اتجاه مظلم. مرة أخرى يبرز السؤال: لماذا؟ وكيف تحدّد هذا التوقيت؟

ليس هناك اجتهاد فى الجواب، فالوقائع تشير إلى "إسرائيل" كمصدر وحيد لهذا الانقلاب فى موقف السادات من الكنيسة المصرية عموما، ومن الأنبا شنودة خصوصا.

وبالنسبة للكنيسة المصرية، يمكن أن تحدد موقفها الثابت من إسرائيل، وكذلك موقف البابا شنودة من خلال الأعمال المنشورة التالية:

١- إسرائيل فى رأى المسيحية، الأنبا شنودة- نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين فى ٢٦ يونيو (حزيران) ١٩٦٦.

٢- المسيحية وإسرائيل، الأنبا شنودة، نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين بتاريخ ٥ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧١.

٣- إسرائيل فى الميزان من منظار مسيحي، الأنبا غريغوريوس، أسقف البحث العلمى- نوفمبر ١٩٧٣.

٤- الكنيسة ومزاعم إسرائيل السبعة- الكنيسة وحقوق شعب فلسطين- الأنبا غريغوريوس- أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣.

٥- إسرائيل: حقيقتها ومستقبلها- الأنبا يونس أسقف الغربية- (ت؟)

٦- وثائق للتاريخ.. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط- الأنبا غريغوريوس- أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٠.

٧- ما وراء خط النار.. القوى المعنوية والإلهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة- بيت التكريس بحلوان- يوليو (تموز) ١٩٦٧.

٨- الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية- د. وليم سليمان- ١٩٦٨.

٩- موقف الكنيسة المصرية من إسرائيل والصهيونية- مجدى نصيف- ١٩٧٥.

من خلال هذه المؤلفات التسعة، هناك سبعة منها لأجبار الكنيسة برتبهم الكهنوتية المختلفة، اثنان لمفكرين علمانيين ينتميان بدرجات متباينة إلى اليسار. ومعنى ذلك أن الكنيسة باعتبارها "جماعة المؤمنين" قد اتخذت من أعلى سلطة فيها إلى الذين لا يرونها قيادا على حركتهم، موقفا من "إسرائيل" أقل مايوصف به أنه موقف سلبي. وفى الوقت نفسه اتخذت القضية الفلسطينية موقفا إيجابيا.

وقد استمر هذا الموقف دون تَعَثُّر، حتى زيارة السادات للقدس المحتلة، فقد أصدرت الكنيسة إلى أبنائها تعليمات تمنعهم من الحج طالما ظلت القدس تحت سلطة الاحتلال الصهيوني، وطالما ظل العرب المسلمون يقاطعون زيارة المدينة المقدسة.

وكانت "إسرائيل" تعلم أن الأنبا شنودة الذى أصدر كتابين ضدها فى ١٩٦٦ و١٩٧١ هو نفسه البابا شنودة الذى حرم على الأقباط زيارة القدس. بل إنه عندما سألته إحدى الصحف المصرية عما إذا كان يقبل بتحويل المدينة أجاب: "القدس قبل الاحتلال اليهودى كانت مدينة عربية، وإذا تم تحويل القدس فمعنى هذا أن العرب قد تنازلوا بالتمام عن حقهم فى القدس. وتنازلهم عن حقهم فى القدس يتطور إلى طلب اليهود أن تظل القدس يهودية. ونحن كنيسة تعلن أن كل الكنائس كانت تعيش فى سلام تحت مملكة الأردن العربية. ولم نشك شيئا قبل الاحتلال اليهودى. ومازلنا نطالب بأن القدس جزء من الوطن العربى. وأما تمسك إسرائيل بالقدس فهو مبنى على مسائل عقائدية قبل المسيح بقرون. وهذه مسائل انتهت زمانها دينيا وسياسيا، ومن غير المعقول أن تعود خريطة العالم السياسية إلى حالها قبل الميلاد" (جريدة الشعب - ١٠ مايو/ أيار ١٩٨٨).

للكنيسة القبطية إذن بشكل عام موقف ثابت من الصراع العربى-الاسرائيلى، وموقف البابا شنودة هو تجسيد حى لهذا الثبات. وقد كان هذا الموقف منسجما إلى حد كبير مع موقف السلطة، حتى كانت زيارة القدس المحتلة ومضاعفاتها التى انتهت إلى التطبيع الرسمى للعلاقات، فكان هذا التوتر الحاد الذى انتهى بالسادات إلى مهاجمة البابا علنا فى أحد خطبه، ثم اتخاذ القرار غير القابل للتصديق ولا التطبيق باحتجازه فى دير وادى النطرون. أما "إسرائيل" فلم تستطع - منذ عام ١٩٦٧ - أكثر من الاستيلاء على دير السلطان من الأقباط، ثم إهدائه للأحباش. وحين رفعت الكنيسة القبطية دعواها لاسترداد الدير قضت المحكمة اليهودية لصالحها، ولكن الحكومة (الإسرائيلية) لم تنفذ الحكم. لذلك أصدر المطران المصرى فى القدس قراره بمنع الاحتفال بالأعياد، وقراراً آخر بتنفيذ

قرار الكنيسة فى القاهرة بمنح المواطنين الأقباط من زيارة المدينة المقدسة. وكان هذا المطران قد جدّد ولاءه فى يونيو (حزيران) ١٩٦٧ للرئيس جمال عبد الناصر، ولم يشارك فى الاجتماعات التى دعت إليها السلطات الإسرائيلية، فلم تنس له هذا الموقف وجعلته بلا دير.

يقول البابا شنودة "نحن نحترم الحاكم ونخضع له، ولكن الموالاة لاتعنى التسليم له دون قيد أو شرط، فنحن لانشارك فى الخطأ إذا وقع". ويتساءل "هل أنا رجل سياسى؟.. وفى اعتقادى أنه يجب التمييز بين العمل السياسى والفهم السياسى، فنحن لانعمل بالسياسة وعلى أولى الأمر أن يحترموا ذلك ولا يطلبون منا أعمالاً أو مواقف سياسية أياً كانت. لكننا لن نرفض فى أى وقت الشهادة للحق أياً كان. عندما نطالب بوطن ودولة للفلسطينيين. فإنما نشهد للحق ولانمارس عملاً سياسياً. وعندما أقول إننى فى غاية الفرح لأن الرئيس مبارك يخطو خطوات عملية نحو الديمقراطية ونحو إعادة العلاقات الأخوية مع كل الأمة العربية والعلاقات المتوازنة مع العالم، فإننى أشهد للحق ولست أمارس عملاً سياسياً. إن أى عمل توحيدى بين العرب يجب أن يُقابل بالشكر والعرفان هذا فهم سياسى وليس عملاً سياسياً. وبالمناسبة، فإننى كمواطن قبل أن أكون بطريركا أو أسقفا أرأها لى الحق فى العمل السياسى. ولكن الكنيسة هى التى تمنعنى من ممارسة هذا الحق، وليست الدولة. لسنا سلطة زمنية، وإنما نحن أبناء مملكة الروح.

والبابا شنودة يفهم "الوحدة الوطنية" على أساس مبدئى هو القبول بالتنوع فى إطار الحكم الديمقراطى. إن التعددية فى هذه الحال مبدأ مطلق، وليس مقيداً بالسياسة وحدها، هى التعددية الفكرية والعقيدية والسياسية والاثنية. ولكنها التعددية داخل الوطن الواحد وفى ظل الدستور الواحد والقانون الواحد والحكم الديموقراطى الواحد للأرض الواحدة. الديموقراطية والمساواة بين المواطنين هى التى تُسدّ الطريق على أية امتيازات طائفية. هذه الامتيازات التى أقامت المتاريس العسكرية ثم الحواجز الانفصالية فى بلاد غيرنا. أما فى بلادنا العريقة الوحدة، فإن جذور هذه الوحدة تتوطد وتعمق فى المناخ الديموقراطى، مناخ العدل

والمساواة.

هذه نقطة أولى. أما النقطة الثانية فهي البحث دوماً عن نقاط الاتفاق، لأن مساحة العمل الوطنى واسعة وتحتاج لجهود الجميع. فى أزمئة الحرب، أليس الغزاة هدفاً مشتركاً للكل؟ وفى أزمئة السلم، أليست التنمية هدفاً من مختلف الأديان والمذاهب وحتى الأفكار السياسية؟

* أليس هذا كلاماً فى السياسة؟

- ليس حراماً الكلام فى السياسة، ولكن الكلام شئىء والعمل السياسى شئىء آخر. كذلك فالعمل السياسى شئىء والعمل الوطنى شئىء آخر.

* هل ترى أن مفهومك للوحدة الوطنية يقترب من التحقق؟

- إن عهد الرئيس حسنى مبارك هو رؤية وطنية صميمة لوحدة الشعب، لذلك كان حرصه الحقيقى على الديمقراطية.

* كان سفرك إلى اليونان فى الستينات هو أول رحلة عمل خارج البلاد، ولكنك فى السبعينات سافرت كثيراً.

- بالطبع، لقد سافرت إلى كل مكان يوجد فيه مصريون. من أهم واجبات البها افتقاد مواطنيه أينما كانوا. لذلك سافرت إلى ليبيا مثلاً فى سبتمبر (أيلول) ١٩٧٢. وفى الشهر التالى من العام نفسه زرت الاتحاد السوفيتى ورومانيا وأرمينيا والقسطنطينية وسوريا ولبنان حيث التقيت بعشرة من الآباء البطارقة من الذين حضروا يوم رسامتى بطريركا، فرددت لهم الزيارة. وفى مايو (أيار) ١٩٧٣ سافرت إلى أثيوبيا. وفى أبريل (نيسان) ١٩٧٧ قمت بزيارة الولايات المتحدة وكندا. وفى يونيو (حزيران) سافرت إلى السودان، وفى يناير (كانون الثانى) ١٩٧٩ توجهت إلى لندن. وفى أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٩ زرت كينيا وزائير والكونغو، وتوالت الأسفار إلى كل بلاد العالم التى توجد فيها كنيسة قبطية.

* ولكنك زرت بلاداً لأسباب أخرى، لفتح باب الحوار حول توحيد الكنائس مثلاً.

- ليست هناك مشاكل هامة مع الكنائس الأرثوذكسية (روسيا، بلغاريا، رومانيا، اليونان، أرمينيا). وفى المشرق مثلاً توطدت العلاقات مع كنيسة أنطاكية توطدا عميقا. وفى عام ١٩٧٣ أجرينا حوارا بناءً مع البابا بولس السادس فى الفاتيكان، كان له صدى المثمر عند الكاثوليك والأرثوذكس على السواء.

* هل توصلنا إلى اتفاق حول الخلافات المزمعة؟

- نقاط الاتفاق هى الأكبر والأهم، وحولها كانت المباحثات المعمقة لتثبيتها وتنميتها. إن استئناف الحوار لا يعنى استئناف الماضى.

بيان مشترك

"بولس السادس أسقف روما وبابا الكنيسة الكاثوليكية، وشنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية يقدمان الشكر لله، إذ أنه بعد عودة رفات القديس مرقس إلى مصر، قد نمت العلاقات بين كنيسة روما والإسكندرية حتى أمكن الآن أن يصير بينهما لقاء شخصى. وهما يرغبان فى ختام اجتماعاتهما ومحادثاتهما أن يقررا معا مايلى:

لقد تقابلنا معا متحدونا الرغبة فى تعميق العلاقات بين كنيسيتنا وإيجاد وسائل واضحة المعالم وفعالة للتغلب على العقبات التى تقف عائقا فى سبيل تعاون حقيقى بيننا...

.. ونحن لنا إلى حد كبير مفهوم واحد للكنيسة

.. إننا باسم هذه المحبة نرفض كل صور الخطف من كنيسة إلى أخرى، ونبذ أن يسعى أشخاص من إحدى الكنيسيتين إلى إزعاج طائفة من الكنيسة الأخرى وذلك بضم أعضاء اليهم من هذه الكنيسة بناء على اتجاهات فكرية أو بوسائل تتعارض مع مايجب أن تتميز به العلاقات بين الكنيسيتين.

..إن على الكاثوليك والأرثوذكس أن يعملوا على تعميق المحبة وتنمية التشاور المتبادل، وتبادل الرأى والتعاون فى المجالات الاجتماعية والفكرية.

وإذ نفرح بالرب الذى منحنا بركات هذا اللقاء نتجه أفكارنا إلى آلاف المتألمين والمشردين من شعب فلسطين. ونأسف على سوء استخدام الحجج الدينية لتحقيق أغراض سياسية فى هذه المنطقة، وبرغبة حارة نتطلع إلى حل عادل لأزمة الشرق الأوسط حتى يسود سلام حقيقى قائم على العدل.

توقيع

بولس السادس- شنودة الثالث

الفاتيكان فى ١٠ أيار (مايو) ١٩٧٣

* هل تسمى ماجرى فى الكنيسة من إصلاحات نهضة قبطية؟
- ليست هناك نهضة خاصة بالأقباط بمعزل عن نهضة مصر كلها. تستطيع الكنيسة أن تساهم وأن تشجع على قيام النهضة، ولكنها لا تنهض بمفردها، ذلك أن الأقباط موجودون فى كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية المصرية، وهم ليسوا نسيجاً متميزاً، ولكنهم أخذ خيوط النسيج الوطنى العام.

* البعض يسمى "مدارس الأحد" أو الأكليركية والمعاهد الدينية الأخرى، وكذلك اجتماعات "الجمعة" التى تجذب الآلاف من الشبان والشابات إلى الكنيسة، يسمون ذلك التسميات الشائعة فى صفوف الإسلام السياسى مثل "الصحوة" و"الأصولية".

- لا.. لا.. إنها النهضة وليست الصحوة، وهى الإحياء، وليست الأصولية. لذلك أسباب واضحة، أولها كما قلت أن نهضة الكنيسة جزء أصيل من نهضة مصر. لا نستطيع أن نقول فى أى وقت أن هناك صحوة دينية، لأن الروح الدينى لاينام حتى يصحو. إنه حاضر دائماً. النهضة لاتشمل علاقة الإنسان بالله، فهى علاقة أزلية أبدية. وإنما النهضة تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فى المجتمع عامة، وبالنسبة لموضوعنا علاقته بالكنيسة. فى هذه الحال، فإن تعمير الأديرة والعناية بالتأليف والترجمة وتحقيق التراث والنشر والتعليم والحوار مع الآخرين وتحديث المؤسسات وتحديد القيم وتطوير العلاقات، هذا كله يدخل فى باب

النهضة.

أما العودة إلى الينابيع بدارسة الكتاب المقدس وأقوال الآباء، فهي أقرب إلى الإحياء منها إلى الأصولية، فالعودة إلى الينابيع ليست مجرد عودة إلى الأصول وإنما إحياء للقيم التي حجبتها الممارسات الخاطئة والسلبية في ظل أوضاع بائسة وتعييسة.

*** هل معنى ذلك أن نهضة الكنيسة تقتصر حتماً بنهضة الوطن؟**

- حتماً، ولكن ليس بالمعنى الزمنى المبسط، فالمجتمع قد يشكو مرضاً عضالاً في أحد جوانبه، ولكن هذا المرض لا يمنع الصحة في جانب آخر. وقد يبدو الانحطاط على السطح، ولكن الأمر يختلف في العمق، وهكذا. يجب أن ننظر إلى بلادنا نظرة شاملة من مختلف الجوانب، وأن نعامل التاريخ بحجمه الحقيقي، فعشر سنوات أو عشرين سنة ليست هي التاريخ، ولا يجوز أن نعزل الظواهر عن سياقها. يجب أن نضع كل شيء في مكانه الطبيعي، فلا نتسرع ولا نتعجل ولا نتجزأ. الكنيسة في السبعينات، رغم كل الضيقات، استمرت في نهضتها. وبصفتها جزءاً لا ينفصل عن الوطن، فإنها قد عكست من جهة آلام هذا الوطن، وعوضت من جهة أخرى بعض مظاهر السلب في هذه الفترة.

لقد شارك الأقباط كالمسلمين في حرب ١٩٧٣ وكنت أقوم بزيارة الجبهة وأقول للجنود أننى ضابط احتياط. ليس مهما بعدئذ أن تحدث بعض الضيقات والاعتداءات، لأنها جزء من كل، فالذى كان يحرق الكنائس كان يحرق أيضاً دار الأوبرا.

*** هل شعرت أثناء فترة احتجازك في الدبر أنك شخصياً تدفع ثمناً يتعين على الأقباط أن يدفعوه، سواء بسبب موقف الكنيسة من إسرائيل، أو موقف بعض تيارات الإسلام السياسى من الكنيسة؟**

- لم أشعر إلا بأننى مواطن مصرى يعانى كبقية المصريين من أجل مصر، وأن

الكنيسة لم تتخلف عن هذه المعاناة.

تقويم

"الأقباط فى مصر طائفة فريدة إذا قورنت بالأقليات الأخرى فى العالم، إذ أن جذورهم العريقة وأصولهم الواضحة فى دولة لها تاريخ طويل معروف جعلتهم جزءا لا يتجزأ من نسيج الشعب المصرى- بأغلبيته المسلمة- اجتماعيا وديموغرافيا. ويوضح استقراء التاريخ أن أوضاعهم تأثرت تاريخيا بالسياسات التى ينتهجها الحكام وفقا لأسلوب كل منهم خصوصا وأن الأقباط كانوا مصدر دخل لخزانة الولاة فى بعض الأحيان عن طريق الجزية أو الضرائب التى كانت تشغل كاهل السكان أقباطا ومسلمين. وقد ظل الأقباط لعدة قرون بمنأى عن الحياة العامة فى مصر، لكن مشاركتهم بدأت تتزايد تدريجيا فى قطاعات معينة بالإدارة الحكومية مع ميلاد مصر الحديثة، فقد أصبح الأقباط- منذ الحملة الفرنسية وحكم محمد على- عنصرا فعالا وهاما فى الحكومة خاصة فى الشؤون المالية والإدارية.

وقد مرت العلاقة بين المسلمين والأقباط بمرحلة عصبية بعد وفاة مصطفى كامل بفترة قصيرة، إذ أن الحزب الوطنى الذى أسسه قد شهد تحولا ذا طابع دينى بعد رحيله. وكان حادث اغتيال بطرس غالى- رئيس الوزراء القبطى- السبب المباشر لبدء تلك الفترة العصبية، إذ عُقد مؤتمر قبطى ليقدم مطالب الطائفة إلى الخديوى والحكومة. ولم يلق المؤتمر تشجيعا من السلطات البريطانية، كما لم يتحمس له كثير من الأقباط. وتلا ذلك عقد مؤتمر إسلامى- كرد فعل للمؤتمر الأول- ولكن العناصر الأكثر

اتزاناً من المسلمين والأقباط نجحت فيه الخيلولة دون تدهور أكثر في الموقف (بين عامى ١٩١٠ و١٩١٢).

وقد مرّت الحركة الوطنية المصرية بعد ذلك بفترة هدوء نسبي لتأتى بعدها أحداث ملتبهة تمثل ريعان الحركة الوطنية بزعامة سعد زغلول، حيث بلغت مشاركة الأقباط فى الحركة الوطنية والحياة السياسية المصرية أعلى درجاتها.

ويرتبط دور الأقباط فى الميدان السياسى بالحركة الوطنية المصرية قبيل عشرينيات هذا القرن، إذ هيأت الشخصية العلمانية لثورة ١٩١٩ ومزاجها المصرى الخالص للأقباط فرصة حقيقية للإسهام بقوة فى المواقف الوطنية، وتهدد أياً شكوك كانت تنترده حول شعورهم الحقيقى تجاه الحكم البريطانى. وشجعت السياسة الزغلولية التى ترفض التفرقة الدينية العنصر القبطى على أن يصبح أكثر فعالية فى الحركة الوطنية المصرية، وواصل حزب الوفد بعد ذلك اتباع الاستراتيجية الزغلولية لاحتواء الأقباط حتى صار الحزب- لفترة غير قصيرة- تعبيرا عن الوحدة المصرية فى الوقت الذى اعتبره فيه الأقباط بوتقة الحياة المصرية.

(...) إن تدقيق النظر فى دور الأقباط فى التاريخ السياسى لمصر الحديثة يوضح أنهم قد لعبوا دورا محسوسا فى المجتمع، واهتموا بالتجانس السياسى والانصهار الكامل فى الحياة السياسية. ولم تختلف أفكارهم وآمالهم عن أفكار وآمال بقية المصريين، فلم يكن للأقباط أحياء خاصة بهم طوال تاريخ مصر. كما كانت ظروفهم الاجتماعية تتحدده وفقا لنزعة الحاكم وميوله، فعندما كان الحكام يحسنون معاملتهم ويميزون بالسماحة تجاه معتقداتهم كان الأقباط يقومون بدور فعال اجتماعيا وسياسيا. ولكن حين كان الحكام غير ذلك - فى بعض مراحل تاريخ مصر

الإسلامية- كان الأقباط ينسحبون من الحياة العامة، ويتحولون إلى طائفة منكشمة، ويصبحون سلبيين على الصعيدين الاجتماعى والسياسى.

(...) ولعله لا يغيب عن الذهن أنه من الممكن لنموذج (مكرم) عبيد أن يتكرر إذا ما أمكن توفير مناخ ديمقراطى وليبرالى مماثل لذلك الذى شهدته مصر عبر سنوات طويلة هذا القرن حين أدرك المصريون أن الدين لله وأن الوطن للجميع".

د. مصطفى الفقى

(عن كتابه "الأقباط فى السياسة المصرية" - ١٩٨٥

ص ١٥٨ - ١٦٠)

* كيف كانت حياتك فى أيام "الاحتجاز"؟

- هو احتجاز بالنسبة لمن أصدروا الأوامر، ولكنهم نسوا أننى راهب متوحد فى الأصل، فالعزلة بالنسبة لى ليست شرا. لقد قرأت وتأملت وكتبت فى ثلاث سنوات ماكان يحتاج فى ظروف العمل إلى ثلاثين سنة. وهذا الدير أصبح كما تراه الآن. فى الماضى لم يكن هذا الدير يضم أكثر من خمسة رهبان، والآن يضم حوالى مائة وستين راهبا من مختلف التخصصات الجامعية. وقد ساهم رهبان دير الأنبا بشوى فى تعمير بعض الأديرة بالصعيد (الوجه القبلى جنوب مصر). وأقصد التعمير المادى والروحى. وتم التوسع فى أراضى الدير حتى بلغت أربعمائى فدان، شقت فيها ترعة وبحيرة صناعيتين، وأقيمت خزانات لمياه الشرب، وتم بناء قصر للضيافة، من أربع طوابق ومغيز حديث ومساكن للعمال ومضيقة للزوار وصيدلية وعيادة طبية لخدمة الرهبان والزوار والعمال والمواطنين المحيطين بالدير. وتم تزويد الدير بالعديد من الماكينات والمولدات الكهربائية والموتورات والمعدات الزراعية الثقيلة لتسهيل عمليات استصلاح وزراعة الأراضى الرملية. وقد تم حفر الآبار الأروازية، وأنشئت مزرعتان كبيرتان لتربية المواشى والدواجن، ومعمل لمنتجات

الألبان. (رافقنى الأنبا شنودة ليشرح لى بنفسه هذه المرافق والمشروعات، وكان العمال والمواطنون المجاورون للدير يحتشدون لتحتيته). وهذه هى المكتبة الضخمة. وقد أصبح هناك مقر للدير فى الإسكندرية، وآخر فى القاهرة على الطراز القبطى. (وفى قلب الدير أقيم المقر البابوى- وقد سئل الأنبا شنودة ذات يوم أين يقع المقر البابوى فأجاب حيث يوجد البابا- وأحيط المقر بالحدائق وقاعة محاضرات ومكتبة ومبان جميلة للضيافة والأنشطة المختلفة). وأقيمت كذلك "قلالى" عديدة للرهبان (مفردها قلاية، وهى صومعة الراهب) فى ثلاثة مبان ضخمة يتكون كل منها من طابقين. وأيضاً بيت خلوة للشباب وآخر للشابات منعزلان عن بعضهما البعض، وعن الدير نفسه، وبيت خلوة للكهنة الجدد من مختلف الأبراشيات (وهى خلوة الأربعين يوماً الضرورية لكل كاهن جديد).

* أنت تتابع الفكر الدينى وغير الدينى فى العالم، فهل تأثرت أو تفاعلت مع الفكر اللاهوتى الغربى المعاصر؟
- أساتذة اللاهوت الجبارة، كُلهم شرقيون. والغرب فى كل العصور كان يعتمد على اللاهوت الشرقى. "آباء" الغرب قليلون، وأقصد الآباء الكبار من القديسين الفلاسفة. زعامة اللاهوت فى الشرق كانت مثلاً للقديس اثناسيوس الاسكندرى والقديس كيرلس الاسكندرى، ثم فى الآباء الكبوديكين كالقديس باسيليوس الكبير والقديس غريغوريوس النيزيانزى الناطق بالإلهيات. كثير من آباء الشرق نبغ من الغرب من أمثال القديس أوغسطينوس والقديس هيلارى أسقف بواتييه وقد سُمى اثناسيوس الغرب لعظمة اثناسيوس الشرق. أشعر بقوة الآباء الشرقيين فأقرأ كتبهم فى العربية والمترجمة إلى الإنكليزية والفرنسية. وهم من أعظم المصادر حتى لللاهوت الغربى. وللأسف فإن بعض الناس يهرولون وراء "الحواجات الغربيين" بينما اللاهوت- خصوصاً الآن- هو اللاهوت الشرقى. لقد بدأ الغرب يتحلل من محافظته القديمة ويستقبل أفكاراً دخيلة تصل أحياناً إلى حد "الابتداع"، بينما الشرق يحافظ على العقيدة ويحرسها من كل هروطقة أو بدع.

* ماذا تقصد بالشرق؟

- أقصد الشرق القديم، وقد ذكرت آباء كبدوكيا، السريان، مثلاً، وكلّ الآباء الذين أقاموا في المنطقة التي تسمى الآن (الشرق الأوسط) وأعنى الشرق العربي.
* هل توافق على مصطلح "المسيحية الشرقية"
- تدل التسمية على القومية لاعلى العقيدة، ومع ذلك فقد تركزت الأرثوذكسية عمومياً في الشرق.

* هل يمكن تسميتها المسيحية العربية؟
- المهم ماذا تقصد بعروبة المسيحية، لأن آباءنا الأولي كتبوا في اليونانية لدرجة أنهم سموا بعضهم "الآباء اليونان". واللغة اليونانية كانت لغة الثقافة حتى القرن الخامس، ثم أصبحت اللغة اليونانية تمثل الامبراطورية الرومانية الغربية. ولكن الأناجيل كتبت في اليونانية التي اعتبرت لغة الشرق. أما اللغة القبطية فكانت تمثل ثقافة عريضة جداً، ولو أن الآباء الأقباط كتبوا باليونانية أيضاً. ومنذ دانتى بدأت اللغات المحلية، وكان المثقفون يكتبون في اللاتينية، أقصد في العالم الغربي.

ولكن عروبة المسيحية هي صفة قومية، فهناك تراث عربي مسيحي فضلاً عن عروبتنا المعاصرة. وأتذكر أن غراف الذي ألف كتاباً في الألمانية (نطق البابا عنوانه في لفته الأصلية، فطالت ترجمته) عنوانه "الأدب العربي المسيحي"، قد جمع كل الكتب التي ألفت عن المسيحية في العربية. هناك عصر يمكن تسميته بعصر المعاجم، وهذا الكتاب في حقيقته هو معجم. كانت هناك قواميس من العرب والأقباط واليونان. وبعض هذه القواميس كانت أبجدية والأخرى كانت موضوعية، كهذا الكتاب الذي وضعه غراف، والذي يؤكد أن هناك تراثاً عربياً ضخماً للمسيحية. ومن جهة أخرى فهناك المسيحيون العرب أنفسهم. التراث والهوية، بهذا المعنى، يقولان أن مسيحيتنا عربية. ولكن هذه العروبة لا تنفي أن جوهر المسيحية مشترك بين أرجاء المعمورة.

* هل ترى شعرك جزءاً من التراث العربي؟
- كشعر عربي هو جزء من الأدب لعربي، وكشعر روحي أو ديني هو جزء من

الأدب الروحي. ويمكن أن تسميه "الأدب العربي الروحي".
 * هل يمكن القول أن "المسيحية العربية" تتكون من الثقافة
 المسيحية العربية بما فيها من لاهوت وشعر مثلاً أو مسرح ديني
 أو قصة أو رواية؟

- لنقل إنها تسمية قومية. ولنضع في الاعتبار أن المنطقة العربية تضم
 مذاهب مسيحية مختلفة. ولكن الكنائس العربية تُؤخذ كلنتها ضد بعض البدع
 الغربية في المسيحية، وخاصة ما يسمى باللاهوت الجديد.
 * ولكن هناك أيضا "لاهوت التحرير" الذي ظهر في أميركا
 اللاتينية حيث ينخرط الرهبان والقساوسة وربما الأساقفة في
 صفوف المقاومة المسلحة أحيانا.

- يجب أن نحذر في استخدام المصطلحات، فأحيانا يستخدمون لفظ التحرير
 استخداما لاهوتيا ينتصر للمرأة. ولكنهم يبالغون كثيرا في هذا الاستخدام حتى
 تضع الفوارق بين التحرر والتحليل. يقول لك هذا الكلام من أدخل المرأة الكلية
 الأكاديمية، ومن جعل من المرأة شمساً. ولكن هناك تجاوزات في الغرب تصل
 إلى حدود لا يُقرها أي دين. إنهم مثلاً في الكنيسة الانجليكانية في الولايات
 المتحدة وكندا ونيوزلندا يسمحون برسامة قساوسة وأساقفة من السيدات
 المتزوجات، حتى أصبح يمكننا أن نقرأ مثل "إمنا الأسقف فلانة تعتذر عن الصلاة
 لأنها في حالة وضع". وبلغت الأمور حدّ التساؤل "لماذا نُصلّي أبانا الذي في
 السماوات؟ إنه تعصب للرجل" ثم يضيفون أنه يمكن استخدام صفات محايدة
 كالقول "يا أبونا". وهذا انحراف صريح عن العقيدة والكتاب المقدس.

* الكنيسة المصرية ليست ضد حرية المرأة؟

- الكنيسة ليست ضد حرية أي مخلوق من المخلوقات. ولكن التحرر الداخلي
 هو الذي يقود إلى الاستخدام الصحيح للحريات الخارجية، ولاحرية في الخارج،
 بغير التحرر الداخلي من كل ماسيتعبد النفس الانسانية، إلا إذا اعتبرنا الحرية
 من قبيل "اللامبالاة" أو الاستهتار أو العدوان على حريات الآخرين. وليست هناك

فى حقيقة الأمر حريات مطلقة فى أى مكان وفى أى زمان. إن حريتكم مشروطة بحرية الآخرين، وحريتكم مشروعة بقدر مشروعية حرية الآخرين. ولا حرية لك فى العدوان على حريات الآخرين وحقوقهم.

* وعندما نطبق هذا الكلام على حرية المرأة؟

- الكنيسة تحمى هذه الحرية وتقف إلى جانب المساواة فى الواجبات والحقوق التى كفلها الدستور، والقانون. وقد قلت لك منذ قليل إننى حين كنت أسقفا سمحت للمرأة بدخول الكلية الأكليريكية، وهو أمر يحدث للمرة الأولى. وأصبح هناك طالبات فى كليات اللاهوت. وقد عينت ذات مرة طالبة كان ترتيبها "الأولى" فى السنة النهائية، معيدة فى الكلية لتدريس مادة "الكتاب المقدس". وأكثر من هذا أننى حين أصبحت بطريركا رسمت، كما قلت لك، شماسات لا يخدمن داخل الهيكل، وإنما لرعاية أبناء الكنيسة وحفظ النظام واقتداء المرضى، أى للخدمة الاجتماعية والتعليمية وليس للخدمة الكهنوتية.

* هل كانت فترة الاحتجاج فى وادى النطرون عائقا بوجهة أية مشروعات أو ممارسات وددت تنفيذها؟

- الاحتجاج لا يحول دون ممارسة الحرية الداخلية، وهو "معنى" أكثر منه عائقا. ولكن وجود الرئيس مبارك فى قمة السلطة السياسية أنقذ البلاد باعتباره ضمانا ضد المضاعفات.

* يقال أنك فى بداية عام ١٩٨٢ كتبت رسالة إلى الأقباط فى أوروبا وأميركا لاستقبال الرئيس مبارك والترحيب بزيارته الأولى إلى العالم الخارجى بعد تقلده مهام الرئاسة.

وثيقة

"أبنائى الأحباء. فى المهجر كهنة وشعبا

سلام لكم من الرب ونعمة، راجيا لكم كل خير وبركة، وبعد:
أكتب إليكم هذا الخطاب فى مناسبة الزيارة الأولى للرئيس

حسنى مبارك لأوروبا وأمريكا بعد اختياره رئيسا للجمهورية،
وهى زيارة لها أهميتها الكبيرة لخير مصر وسلامها ولحل
مشكلات الشرق الأوسط.

ولاشك أن الرئيس مبارك سيقابل منكم بكل حفاوة وترحيب
يليقان برئيس دولتنا الذى أمرنا الكتاب المقدس أن نحبه ونخضع
له، وأمرتنا الكنيسة أن نصلى من أجله فى كل قداس وفى كثير
من طقوسنا.

وأحب أن يعود الرئيس إلى مصر بسلامة الله، وفى قلبه ذكرى
طيبة للقائه بكم فى رحلته هذه، وجهودكم المخلصة من أجل
مصر، متذكرين باستمرار قول الكتاب "لتصر كل أموركم فى
محبة".

والرئيس مبارك قد تولى الحكم فى ظروف صعبة جدا ومعقدة
للاخيرة، يلزم لمصر لحلها فترة كافية من الوقت. ونحن نصلى
لأجله باستمرار، من عمق قلوبنا، حتى يؤيده الله بقوة من
عنده، يستطيع بها أن يقود البلاد إلى السلام والاستقرار وتحقيق
أمانيها الوطنية، ونصلى أيضا لأجله أن يوفقه الله فى كل
لقاءاته السياسية فى هذه المرحلة الهامة وينجح طريقه.

يحمل إليكم هذا الخطاب صاحب الثبابة الأنبا غريغوريوس
والأنبا موسى، بكل مافى تليبيهما من حب، وبكل مافى روحيهما
من حكمة. أحب أن تقابلوهما بالود والثقة. وعلينا أن نصلى
باستمرار أن يقود الله تصرفاتنا جميعا، وأن نحقق مواعيده
الإلهية لنا، كضابط الكل محب البشر.

كونوا جميعكم بخير، معافين فى الرب، الرب معكم.

شودة

مساء الأحد ١٩٨٢/١/٢٤

- نعم، بعثت بهذه الرسالة قناعة منى، بأن الرئيس مبارك ضمانه وطنية لإنقاذ البلاد.

* ولكنهم يقولون أنك لم تستخدم هذا النفوذ الروحي على الأقباط خارج مصر ليحسنوا استقبال الرئيس السابق.
- ليس هذا صحيحا. ولكنى أريد أن أقول لك أن الكنيسة لا تتحكم فى جميع أبنائها خارج الحدود. ومن ناحية أخرى، فإن أقباط المهجر يتابعون أخبار بلادهم فى الصحف المصرية ذاتها. ولأنهم بعيدون عن الوطن فهم يقرأون كل التفاصيل، ويزعجهم ما يزعج بقية مواطنيهم من تحرشات المتطرفين واعتداءاتهم. وقد أزعجهم فى الماضى تجاوزات ممن يفترض فيهم منع التجاوزات. أما الرئيس مبارك فقد عالج الأمور بروية وحكمة، وما يزال يعمل بأقصى ما يستطيع من طاقة لتحقيق الوحدة الوطنية.

وثيقة

قرار رئيس جمهورية مصر العربية

رقم ٦ لسنة ١٩٨٥

بإعادة تعيين بابا الاسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية

رئيس الجمهورية

بعد الاطلاع على الدستور،

وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين

بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية،

وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بإلغاء

قرار رئيس الجمهورية السابق ذكره،

وبناء على ما عرضه علينا وزير الداخلية،

قرر

مادة ١- يعاد تعيين الأتبا شئودة الثالث بابا الإسكندرية
وبطريك الكرازة المرقسية.

مادة ٢- على وزير الداخلية تنفيذ هذا القرار.
صدر برئاسة الجمهورية فى ١١ ربيع الثانى ١٤٠٥ (٣ يناير
١٩٨٥)

حسنى مبارك

برقية ١

قداسة البابا شئوده الثالث- بطريركية الأقباط بالعباسية-
مصر.

"يسعدنى أن أوجه إلى الإخوة المسيحيين تهنئة خالصة بعيد
ميلاد السيد المسيح رمز الحب والتسامح والإخاء، وقد وجدت
دعوته فى بلادنا أرضاً خصبة لتنمو وتزدهر، وحينما أشرق نور
الإسلام التقت على ثرى مصر الطيب شرائع السماء المسيحية
السمحاء والإسلام السمع فى وء عميق ومحبة صادقة، فأرضنا
منذ فجر الحياة هى أرض الحب والسماحة. المصريون جميعا
مسلمين وأقباطا كانوا على مدار التاريخ نبضا وطنيا واحدا
وكتيبة شجاعة واحدة فى كل معارك التحرير والبناء على حد
سواء، ولقد حاول الاستعمار يشتى صورته أن يفتت هذه الوحدة
وأن يعمل بدسائسة الخفية والظاهرة لإحداث الفرقة، ولكن كل
هذه المحاولات فشلت وتحطمت على صخرة الوحدة الوطنية، فقد
أدرك شعبنا العريق بفطرته السليمة وبصيرته النافذة أن الدين
لله والوطن للجميع، ونحن نشق فى أن شعبنا العظيم بعون الله
وتوفيقه، ويوحدته الوطنية وطاقاته الروحية وملكاتة المبدعة

قادر على أن يعيد صياغة الحياة على أرضه وفق أمانية الحرية.
والله أسأل أن يوفقنا جميعا إلى ما فيه مرضاته، وأن يهدينا
إلى طريق الحق والصراط المستقيم، والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته".

محمد حسنى مبارك

برقية ٢

"السيد الرئيس محمد حسنى مبارك- القاهرة

أشكركم كثيرا على محبتكم التى أظهرتموها نحونا فى مناسبات متعددة. ولقد
تأثرت كثيرا بتهنئتكُم الرقيقة لنا بالعيد وماحوته من كلمات الحب والوطنية،
ومارسخته من مبادئ عميقة. أدام الله لكم هذا القلب الكبير، وحفظ الله لكم
هذه الحكمة. وأبقى الله لمصر على الدوام أمثلة طيبة للمحبة والسلام والأمان،
بعيش فيها المسلمون والمسيحيون معا بقلب ينبض بحب مصر، وبروح واحدة تؤمن
بإله واحد نعبده جميعا ونُسبِح باسمه القدوس. وليكن عهدكم عهدا مباركا يتمتع
فيه وطننا بالثقة والطمأنينة والحب والسلام. إن بلادنا ياسيادة الرئيس على الدوام
فوق الأحداث، تجتازها وتخرج منها شامخة نقية، صورة رائعة حية، تتكرر فى
تاريخ مصر المجيد. ونحن نعلن للجميع أن المسلمين والمسيحيين يضعون محبتهم
لله والوطن ومحبتهم لبعضهم البعض فوق كل اعتبار، ويتعاونون من أجل مصر
وخيرها، ويتطلعون إلى مستقبل زاهر لها تحت قيادتكم الرشيدة.

الهاها شنودة الثالث

الفصل السادس

الانطلاق

فى الجزء الثانى من تاريخ الجبرتى يقول أنه فى ٣١ مايو (أيار) ١٧٩٥
 "مات الذمى المعلم إبراهيم الجوهري رئيس كتبة الأقباط فى مصر. أدرك فى هذه
 الدولة من العظمة ونفاذ الكلمة وعظم الصيت والشهرة ما لم يسبق لمثله من أبناء
 جنسه. وكان من دهاقين العالم ودعاتهم. لا يغرب عن ذهنه شىء من دقائق
 الأمور. ويدارى كل إنسان بما يليق من المداواة. ويحايى ويهادى. ويواسى الأمراء
 عند دخول رمضان. وعمرت فى أيامه الكنائس وديور النصارى وأوقف عليها
 الأوقاف الجليلة والأطيان ورُتب لها المرتبات العظيمة والأرزاق الدارة والغلال".
 ويحدثنا الجبرتى عن أخلاق إبراهيم الجوهري قائلاً أنه "كان رجلاً عظيماً فى خلقه
 وفى علمه. سخياً كريماً إلى أبعد حدود الكرم. أما عن خلقه الشخصى فقد كان
 وقوراً فى دعة. متواضعاً فى رفق ولين. طيب السريرة. عطوفاً يرفق بالمحتاجين
 يواسى البائسين كما كان رجب الصدر واسع الحلم عادلاً فى معاملة جميع الناس".
 ولأنكاد نعرف شيئاً آخر مهمّاً عن إبراهيم الجوهري سوى أنه تمكّن من الحصول على
 قرمان برفع الجزية عن الرهبان وإذن ببناء الكنيسة المرقسية الكبرى فى "كلوت

بك". وعندما توفي قبل بنائها قام أخوه جرجس بإحجاز المهمة.

وقبل أن نتعرف على جرجس الجوهري تصادفنا شخصية إشكالية هى شخصية يعقوب حنا، أو الجنترال يعقوب الذى حارب إلى جانب الفرنسيين. ومن هذه الزاوية يراه الأكثرون خائنا لوطنه. ولكن البعض الآخر ينظر إليه من زاوية مغايرة هى أنه وقف إلى جانب استقلال هذا الوطن عن السلطنة العثمانية وأنه "استغل" الفرنسيين فى هذا الصراع. ومن هذا البعض الدكتور زاهر رياض صاحب "المسيحيون والقومية المصرية فى العصر الحديث" حيث يقول "إذا كان المعلم يعقوب قد كون الفيلق القبطى وجعله تحت القيادة الفرنسية فهو لم يفعل ذلك إلا فى أيام كليبر. وكلنا يعلم أن كليبر كان معارضا للحملة الفرنسية على مصر مُرجباً بالجللاء عنها، فما كاد يتسلم القيادة بعد سفر نابليون حتى تبادر بفتح المفاوضات مع البريطانيين (القوة الحقيقية المناهضة للفرنسيين) من أجل الجلاء عن مصر وكأن المعلم يعقوب لم يبدأ فى تكون الفيلق القبطى إلا حين علم أن جلاء الفرنسيين أمر لا شك فيه، وأراد أن يجعل المصريين قوة تستطيع أن تلعب دورا على مسرح الحوادث المصرية، ولا يترك الأمر بين يدي الأتراك والمماليك يدبرونه كيف يشاءون. وهو موقف كله شجاعة ويُعد نظر حتى إذا فكر فى الأمر بعد ذلك وجد السعى فى سبيل استقلال مصر بعيدا عن كل من تركيا والمجتراتا وفرنسا غرضا أسمى من كل شئىء. (ط أولى، ص ٥٧ و ٥٨).

أما جرجس الجوهري، فيقول عنه الجبرتي أنه "كان عظيم النفس. يُعطى العطايا. ويُفَرَّق على الأعيان عند قدوم شهر رمضان، الشموع والعسلية والسكر والأرز والكساوى والبُنى، ويُعطى ويهب، وكان يقف بأبوابه الحُجَاب والحدَم" (ج ٤- ص ١٣١).

وعندما استولى محمد على على السلطة بعد رحيل الفرنسيين بعامين كان بعيد النظر فى الاستعانة بالأقباط. وكان جرجس الجوهري فى مقدمتهم. وقد وصل فى الترقى إلى مرتبة حاكم أقليم. يتبين من ذلك أن هناك تيارا مدنيا من الأقباط، سلك طريقة إلى الصفوف

الأمامية عن طريق "جهاز الدولة" فاستطاع أحيانا أن يوظف هذه "المكانة" لخدمة الكنيسة كما فعل الجوهري، وتناقض أحيانا أخرى مع الكنيسة كما حدث مع الجنرال يعقوب. ومن مفارقات التاريخ المأسوية أن يأمر إبراهيم باشا- ابن محمد على- بقتل جرجس الجوهري، بينما يموت يعقوب فوق باخرة فرنسية فى عرض البحر. وقد ظلّ هذا الالتباس فى الصف القبطى المدنى، فقد اغتيل رئيس الوزراء بطرس غالى باشا عام ١٩١٠ لتوقيعه اتفاقية السودان مع بريطانيا ورئاسة محكمة دنشواى، وتعرض يوسف وهبة باشا للاغتيال لمجرد قبوله منصب رئاسة الوزارة تحت ضغط بريطانى. وإذا كان إبراهيم الوردانى، الذى قتل بطرس غالى مسلما، فإن الذى حاول اغتيال يوسف وهبة حتى اضطره للتراجع عن قبول المنصب هو القبطى عريان سعد. وفى المقابل كأن هناك الصف الذى يبدأ بإبراهيم الجوهري مع بداية العصر الحديث، ولم ينته بحبيب جرجس مؤسس "مدارس الأحد" و"الكلية الإكليريكية". كما كان هناك الصف السياسى الوطنى من أمثال ويصا واصف وسينوت حنا ومكرم عبيد.

هذه التنوعات فى الصفوف المدنية للأقباط لم يعرفها الإكليروس، فقد ظلت الكنيسة فى لحظات نهضتها كتيبة وطنية متقدمة، لا تحرز "التقدم" عن طريق الدولة، كما هو حال جميع الأقباط العلمانيين بدءا من الحكم العثمانى وانتهاء بالحكم الناصرى. وإنما تنهض الكنيسة القبطية فى السياق الوطنى الشامل لمصر حتى ولو تناقضت مع رجال السياسة من الأقباط، أو مع رجال الحكم فى قمة السلطة.

ونحن لن نتعرف على ملحمة البابا شنودة الثالث إلا إذا وضعنا أقدامنا على "الأرض" التى مضى فوقها، والتى حملت جذوره. وهى الجذور التى تغاير الجذور المدنية للعلمانيين الأقباط، فهى تخلو من الالتباس الوطنى... ذلك أن الأقباط كالمسلمين فى مصر طبقات وشرائح وقوى تتباين اجتهاداتها الوطنية تبين مواقعها الاجتماعية ومصالحها الطبقية. أما الكنيسة فوطنيتها هى تاريخها وجودها وجسمها الحى، دون التباس التفاوت الاجتماعى بين الطبقات خارج

أسوارها. وكما أنها تخلو من الالتباس المدنى، فإنها لا تتحقق وجودها من خلال الدولة، ولا تُجسّد نهضتها عبر السلطة السياسية.

هذا الجدل بين الارتباط العضوى بالوطن، والاستقلال العضوى أيضا عن "السياسة" سجله محمد حسنين هيكل فى تمهيدته للحديث عن الأنبا شنوده هكذا:

"نزل نابليون على شواطئ مصر فى يوليو ١٨٩٨. وبعد معركة الأهرام، وبعد إتمام احتلال القاهرة، فإن نابليون حاول أن يبنى مؤسسات لحكومة محلية. وفى هذا فإنه- مثل حكام الماليك الذين سبقوه- لم يلبث أن وجد نفسه يستعين بالأقباط فى عدد من الوظائف الإدارية فى مسائل الرى والجمارك والضرائب وما يشبه ذلك من المهام. كان الأقباط- خصوصا طوال عهد الماليك- هم المكلفون بمثل هذه الأعمال، فقد كان الأمراء يستعينون بهم على رعاية المصالح دون أن يخشوا خطرا منهم على سلطة الحكم. وهكذا فإن أقباط مصر كانوا مستودع أسرار شؤونها الإدارية. وفعل نابليون نفس الشيء. ربما لم يكن أمامه بديل- هكذا فإنه قام بتعيين المعلم جرجس الجوهري (وهو أكبر موظف قبطى فى جهاز الحكم المملوكى الذى قهره نابليون)- مفتشا إداريا عاما لمصر، وطلب إليه أن يصنع على الورق قواعد اللوائح المتبعة فى مسألة الجمارك والرى كخطوة أولى. بل إن نابليون مالبث أن عثر على قبطى آخر فى المجال العسكرى، وهو الرجل الذى اشتهر باسم الجنرال يعقوب والذى مالبث أن شكّل ماعرف باسم اللواء القبطى الذى عمل فى خدمة الفرنسيين. ولقد أصبح الجنرال يعقوب فيما بعد قائدا مساعدا للجنرال دوسيه على رأس القوة التى طاردت مراد بك إلى صعيد مصر. وبلغت النظرة على الفور أن بطريك الأقباط فى ذلك الوقت رضى عن جهود المعلم جرجس الجوهري فى تنظيم الإدارة المصرية، ولكنه أعلن

معارضته للدور العسكري الذى قام به يعقوب.. بل إن الخلاف بين البطريرك القبطى والجنرال القبطى تطور إلى درجة أن يعقوب حاول ذات مرة أن يقتحم مقر البطريركية راکباً صهوة جواده، لكن جنوده لم يتبعوه واضطر إلى الانسحاب. ولم ينسحب الجنرال يعقوب من مدخل البطريركية فقط ولكنه مالبت أن انسحب من مصر بالكامل مع قلائل من أفراد لواءه عندما انسحبت كل الجيوش الفرنسية من مصر سنة ١٨٠١

(عن "خريف الغضب" ١٩٨٣ - ص ٣١٧ و ٣١٨)

هذا الانصهار فى الوطن والاستقلال عن السلطة فى آن هو الذى يفتح أمام الكنيسة طريق النهضة من ناحية، ويدفع بها إلى الصف الأول من صفوف مقاومة الأجنبي.

بين عامى ١٨٥٤ و ١٨٦٢ جلس على الكرسي البطريركى كيرلس الرابع البابا المائة والعاشر فى عهد سعيد حفيد محمد على. وكان قد ترهب فى دير الأنبا أنطونيوس بالصحراء الشرقية، وقد عُرف بشغفه للقراءة فأسس مدرسة فى "بوش" ومكتبة للدير وندوة للبحث والحوار مع الرهبان. وبالرغم من قصر الفترة التى أمضاها فى السدة البطريركية، فإن رؤيته الشاملة للإصلاح قد شملت الكنيسة والوطن. ولم تكن هناك تفرقة بين مسيحي ومسلم فى التلاميذ أو الأساتذة للمدارس التى أنشأها. وكان البابا كيرلس الرابع هو أول من أنشأ مدرسة البنات. ولم يُعقِّه ميله الشديد للعزلة والتوحد من الاجتماع بالخبراء والعلماء يسألهم عن أدق وأحدث منجزات العلم. وهو الذى دافع أمام والى سعيد عن ضرورة إشراك الأقباط فى الجندية دفاعاً عن الوطن.

وكان هذا البابا العظيم من الرواد الذين استشعروا الخطر الشديد الذى يتهدد الكنيسة من جراء التبشير الغربى بالمسيحية. وهو التبشير الذى أخفق فى تحويل المسلمين عن دينهم فالتفت إلى الأقباط ليحوكهم عن مذهبهم الأرثوذكسى. ويشير هيكل فى "خريف الغضب" إلى كتاب ريتا هوج - ابنة المبشر الأمريكى المشهور

جون هوج- حيث تقول أن والدها حاول أن يُثنى كيرلس الرابع عن خطره على نشاط الإرساليات التبشيرية، ولكن البطريك المصرى رفض مجرد المناقشة فى الأمر، بحسم قاطع. ولمواجهة هذا التحدى الوافد، شرع كيرلس الرابع فى تحديث الكنيسة. وكانت "المطبعة" هى أولى مظاهر الحداثة، فاشترى واحدة مأن وصلت حتى استقبلها رجال الكنيسة بتعليمات منه استقبالا رسميا "وهكذا، فإن القسيس والشماسه قاموا برف الصناديق التى تحوى قطع المطبعة فى موكب كنسى إلى المبنى الذى أعد لها... لقد قرر البطريك أن يجعل موكب المطبعة مناسبة ترحيب واستقبال كنسى وشعبى لكى يعلن أن الأقباط على استعداد لمواجهة تحديات العصر" (ص. ٣٢). وينسب محمد فؤاد شكرى فى كتابه "مصر والسودان" إلى كيرلس الرابع قوله عن وصول المطبعة- وكان مقيما وقتئذ فى الدير- "لو كنت حاضرا لرقصت أمامها كما رقص داود النبى أمام تابوت الرب" (ص ١١٢).

وقد تابع الأنبا يثريوس البابا التالى مباشرة لكيرلس الرابع بين عامى ١٨٦٢ و ١٨٧٠ هذه النهضة الثقافية، فأسس اثنتى عشرة مدرسة فى القاهرة وواحدة فى مصر القديمة وواحدة فى الجيزة واثنين فى الاسكندرية لتعليم اللغات والرياضيات والتاريخ والجغرافيا، ومدرسة أكليريكية لتعليم اثنى عشر طالبا ممن يُعَدُّون أنفسهم لحياة الكهنوت "وكانت أهم هذه المدارس المدرسة البطريكية وقد بلغ عدده طلبتها فى سنة ١٨٧٧ ثلاثمائة وتسعة وسبعين طالبا. (وكانت هناك مدرستان أولاهما) فى حارة السقاين والأخرى بجانب الأزبكية. وكان فى الأولى خمس وأربعون بنتا وفى الثانية مافوق ذلك. وقد عرفت الحكومة فضل هذه المدارس فكان رفاعه بك (الظنطاوى) يحضر سنويا لامتحان طلبتها" (رياض ص ٩٦).

ثم أقبل صاحب أطول فترة رئاسة للكنيسة، هو البابا كيرلس الخامس (١٨٧٤-١٩٢٧). وهو أيضا صاحب الملحمة التى أُرِخ لها صلاح عيسى فى أحد أجمل فصول كتابه "حكايات من مصر" الذى صدر للمرة الأولى عام ١٩٧٢. وحين كتب المؤلف هذا الفصل الجميل لم يكن يدور بخله أن "خبرا جليلا آخر" قد

تسلم العرش البابوي للتو هو الأتبا شنودة الثالث، سوف يلتقى مصيرا مشابها في إحدى محطات العمر لمصير كيرلس الخامس، وهو النفي، وإن اختلفت الأسباب. يصف صلاح عيسى تلك الحقبة التي وقعت فيها أحداث قصة كيرلس الخامس بأنها كانت "سنوات حزن عظيم، كان جرح الاحتلال طريا لم يزل وأظافر الغزاة لا تكف عن النيش فيه، وعلى الرغم من هذا، فإن المصريين على إختلاف أديانهم قد تابعوا باهتمام وقلق ولهفة" (ص ١٢٧) وهي كلمات يمكن أن نطلقها دون حذر، على الحقبة التي دارت حوالها قصة البابا شنودة الثالث. ولكن هذا الإطلاق في وصف المناخ العام، لايعنى أية مشابهة في الأسباب والتفاصيل. لقد أقبل البابا شنودة إلى قمة السلطة الكنسية من مهاد النهضة التي كانت تختمر بين الأربعينات والستينات من هذا القرن. وبينما كان سلفه هو الذى تناقض مع المجلس الملى، فإنه هو الذى أعاد هذا المجلس إلى ممارسة مسؤولياته بهمة ونشاط. ولقد كان المجلس الملى هو السبب في نفي كيرلس الخامس، ولم يكن الأمر كذلك، بطبيعة الحال، بالنسبة لشنودة الثالث.

غير أنها كانت "سنوات حزن عظيم" في الحالين، وكان "جرح الاحتلال طريا" في الحقبين، وقد تابع المصريون جميعا أحداث الأزمة "باهتمام وقلق ولهفة" في الواقعتين.

كان الأمر العالى للخدوى إسماعيل بتشكيل أول مجلس ملى للأقباط قد صدر في فبراير (شباط) عام ١٨٧٤. وفي نوفمبر (تشرين الثانى) من العام نفسه انتخب، الراهب يوحنا الناسخ (ولد عام ١٨٢٤) بطريركا باسم كيرلس الخامس (توفى عام ١٩٢٧) أى أنه جاء إلى الدنيا في زمن محمد على وعاصر الثورة العربية وثورة ١٩١٩. وبعد ثمانى سنوات لم يكن المجلس الملى المنشأ حديثا قد أنجز شيئا، فصدر قانون مايو (آيار) ١٨٨٢- فى ظل احتدام الثورة العربية- بتحديد العلاقة بين المجلس والكنيسة.

والمجلس يتكون من أعضاء علمانيين لرعاية الشؤون المدنية للكنيسة كالأوقاف والمدارس والمطابع وسجلات الزواج والتعميد والوفيات والانفصال الجسدى

والطلاق والوصايا والميراث. وفي منتصف ١٨٩١ طلب بعض أعيان الأقباط من البابا تجديد تشكيل المجلس وإحيائه فرفض. وأردف الرفض بأن لائحة المجلس تُجافى قوانين الكنيسة. واجتمع المجمع المقدس (الذى يتكون من كبار رجال الأكليروس) وأصدر بيانا يقرر أن المجلس الملئ "يسلب حقوق الكنيسة"، وقام البطريرك بتسليم البيان إلى الخديوى توفيق شخصيا.

وكان المحرك الرئيسى لحركة لمجلس الملئ هو بطرس غالى الذى كان وكيلا للوزارة ثم وزيرا حتى أصبح فى مابعد رئيسا للوزراء. وفى صيف ١٨٩٢ توجه بطرس غالى إلى الإسكندرية والتقى الخديوى الجديد عباس حلمى وناشده إصدار أوامره باعادة تشكيل المجلس وصدرت الأوامر، وجرت الانتخابات فى حراسة الشرطة. ومن الغريب أن يكون فى مقدمة الناجحين بطرس غالى نفسه ويوسف وهبة اللذان سبقت الإشارة إلى سبب اغتيال الأول ومحاولة اغتيال الثانى، مما يشير الملاحظة البديهية، وهى أن الغضب الشعبى يلتقى مع موقف الكنيسة من بعض رموز الصف المدنى العلمانى. ولم يترأس البابا المجلس الجديد، بل شن عليه حملة ضارية فى الكنائس والصحف. وصلت الأمور إلى طريق مسدود، خاصة وأنه فى ٢٧ يوليو (تموز) ١٨٩٢ اجتمع مجلس النظار (الوزراء) برئاسة الخديوى عباس وقرر إعفاء البابا من الأعمال الإدارية ورفض بيان المجمع المقدس الذى ينفى شرعية المجلس الملئ. وكان القرار تمهيدا لعزل البابا. وتم بالفعل اختيار أسقف "صنبو" لرئاسة المجلس ووكالة البطريركية. ولكن كيرلس الخامس جمع المجمع المقدس على الفور وحرّم الأسقف المذكور "وقطعه من الرتب الكهنوتية وعدم اعتباره بين الكنيسة والعموم". حينئذ قوبل الأنبا اثناسيوس أسقف "صنبو" بالتظاهرات الكهنوتية والشعبية على طول الطريق إلى القاهرة: يامحروم يامحروم. وعلى ذلك تمكن المجلس الملئ من اتهام البابا فى بيان رسمى إلى الخديوى بأنه يرفض تنفيذ القرارات السنّية (الخديوية) وأنه يشير الشغب، ولذلك يقترح المجلس احتجازه فى دير البراموس محافظة البحيرة. ويعد مجهودات شاقة وافق الخديوى. وقام محافظ الاسكندرية باصطحاب البابا إلى الدير المذكور، وقد

سُدَّت الطرقات إلى المحطة الرئيسية بكتل من البشر مسلمين رأوا البابا وهو يرفع يديه كأنه يحتضنهم وسمعه يقول بصوت مؤثر "طوبى لكم إذا طردوكم وعايروكم وقالوا فيكم كل كلمة شريرة كاذبين من أجلى، إفرحوا وتهللوا لأن أجركم عظيم فى السموات". ولم يكن ممكنا لأسقف "صنبو" أن يمارس مسؤولياته، فقد امتنع الشعب والأكليروس عن التعاون معه خوفا من "الحُرْم" البابوى. ووقعت ظاهرة غريبة، فقد بدأ الأساقفة والمطارنة يغادرون أبرشياتهم ويتجهون إلى دير البراموس حيث يوجد البابا.

كان كيرلس الخامس فى الذاكرة الشعبية هو الرجل الذى أسهم بفعالية خلال الثورتين الكبيرتين - ١٨٨٢ و ١٩١٩ - فى صياغة موقف الأقباط. وقد كتب بلنت فى "التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا لمصر" أن "العلاقة بين مسلمى مصر والأقباط كانت ودية للغاية. وكان الأقباط على العموم إلى جانب وزارة الثورة. كذلك، فإن العلاقة بين البطريرك والوزارة كانت ودية جدا". ويضيف صلاح عيسى أنه خلال حوادث الثورة كان البابا فى مقدمة الذين أيدوا عرابى والاتجاهات الثورية عموما. لقد وضع كيرلس الخامس توقيععه على القرار الشهير الذى صدر عن الاجتماع الوطنى فى حضور عرابى وبدعوة منه، وقد نصّ على الاستمرار فى المقاومة المسلحة للاحتلال البريطانى ورفض أوامر الخديو ومجلس وزرائه بالانضمام إلى الاحتلال، وإبقاء عرابى فى منصبه لتولى شؤون الدفاع عن البلاد .. وأخطر ما صدر عن البابا كيرلس فى هذه الفترة السوداء فتواه الشهيرة التى أعلن فيها أن الإنجليز بعدّ وأنهم ومحاولتهم إحتلال مصر، فقد خرجوا عن تعاليم المسيحية الحقّة التى تدعو إلى السلام وعدم الاعتداء. ومن ثم اعتبروا كفّرة خارجين على دينهم يجب حربهم. ليس هذا فقط، بل إن رجال الدين المسيحيين - كما يروى برودلى - قد هرعوا إلى الكنائس يصلون لله ويدعونه أن ينصر جيش الوطن (عيسى - ص ١٤١).

وفى مذكراته يقول الزعيم محمد فريد أنه فى يوم ٣١ يناير (كانون الثانى) ١٨٩٣ "صدر العفو عن بطريرك الأقباط، وبذلك لم تنجح إنجلترا فى مساعيها،

وهي جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب، ويكون جميع الأقباط تحت حماية المجلثرا". وكانت هذه الأسطر مفاجأة في تفسير موقف البطريك العنيد من هذا المجلس الذي كان يضم بعض من لهم علاقة وطيدة بالإنجليز (غالي- وهبة. الخ). كان البابا يخشى من العلمانيين على نقاوة إيمان الكنيسة، وكانت بريطانيا تخشى من هذا الإيمان، على نفوذها، لذلك تصادم الطرفان، ولكن عبر الوجوه المصرية.

هكذا اختلفت التفاصيل بين احتجاج كيرلس الخامس قبل تسعين عاما من احتجاج شنودة الثالث. ولكن، هل اختلفت النتائج؟ أليس الموقف من الاحتلال الإسرائيلي، وكذلك الموقف من التبشير الغربي في مقدمة الثوابت التي حافظ عليها البابا شنودة ودافع عنها، مهما كانت التضحيات وربما حرّضه- على قراره الخطير؟ وألم يكن هناك "أسقف صنبر" آخر؟

ولكن الأهم أن الأنبا شنودة برهن على استمرار تقاليد الكنيسة في حُلُومها من الالتباس المدني الذي يُكَيّف موقفه الوطني حسب موقعه الاجتماعي، وكذلك في تحقيق وجودها من دون الاستعانة بسلطة الدولة. وهو الأمر الذي أفضى بها إلى الانصهار في الوطن والاستقلال عن "السياسة" الأمر الذي استأنفت فيه الكنيسة- في عهد البابا شنودة- مسيرة النهضة ومقاومة الأجنبي احتلالا للأرض أو للإرادة.

*** هل خطر بهالك يوما أنك ستكون بطريركا؟**

- إطلاقا. وقد قلت لك أن هدفي من الرهينة كان الوحدة والسكون كوسيلة للارتباط بالله. يقول أحد الآباء أن الرهينة هي الانحلال من الكلّ للارتباط في الواحد. ولكنني حين صرت أسقفا أعمل بالخدمة العامة وسط الناس، كان على أن أكون أميناً على هذه المسؤولية الجديدة. ولما صرت بطريركا لم يتغير وضعي في الخدمة، وإنما زادت مسؤولياتي. لكن التغيير الكامل حدث حين انتقلت من حياة الرهينة إلى الأسقفية. ولما صرت بطريركا وضعت أمامي مهمة تنفيذ المثل التي كنت أنادي بها من قبل. أي أنه أصبح هدفا أن تتحقق للكنيسة أوضاعها السليمة

من كل ناحية. وقد سبق أن أشرت لك مثلاً إلى الخريطة الكنيسية الجديدة التي تجزأت فيها بعض الأبرشيات الكبيرة حتى يتمكن الأسقف من رعاية مواطنيه بدلا من الوضع السابق الذى وصل إلى حد أن أسقفا لم يزر بعض أجزاء أبراشيته إلا يوما واحدا خلال اثنتى عشرة سنة. كذلك الوضع التعليمى حيث لم تعد هناك كلية أكلييريكية واحدة بل أصبح لها سبعة فروع. وأنشئت معاهد متخصصة كمعهد الكتاب المقدس ومعهد الرعاية، وازداد اتساعا معهد الدراسات القبطية، ومعهد تخريج العرفاء، وازداد عدد الطلاب كثيرا. وأتذكر أنه فى السنة الأولى التى صرت فيها أسقفا كان القسم الليلى يضم مابين طالب واحد وطالبين أو ثلاثة. حاليا، هناك فى كل فصل دراسى فى القاهرة حوالى المائتين. وحينما أحاضر لثلاثة فصول مجتمعين لا أجد مكانا يتسع لهم إلا إحدى القاعات فى المقر البابوى.

* بالنسبة لمناهج التعليم، هل توضع كلها فى مصر، أم أن هناك استفادة من الخارج؟

- كليات اللاهوت فى العالم لها بعض البرامج الثابتة الموحدة فى العالم كله، تُضاف إليها المواد الخاصة بكنيستنا. ولكن كليات اللاهوت البروتستانتية لا تحتوى مناهجها على الطقوس أو اللغة القبطية ولا قوانين الكنيسة، ولكنها تركز على دراسة الكتاب المقدس.

* الاهتمام باللغة القبطية، هل يتجاوز أسوار المعاهد المتخصصة؟

- من التهم التى وجهها السادات إلينا الاهتمام باللغة القبطية، إذ تراجع ذات يوم عن ما أعلنه من تقدير كبير للكنيسة، وقال إننا بصدد تأسيس قومية قبطية. وهو افتراء بشع لأن كل مواقفنا وأدبياتنا تؤكد دون لبس أو غموض انتماءنا المصيرى إلى هوية واحدة تجمع الشعب المصرى كله، وثبتت دون إبهام ولا عناء المطلق للحضارة التى تجمع كل الشعوب العربية. ولكن إذا كان قسم الآثار فى معاهد القاهرة يدرس اللغة القبطية، فهل تعتذر الكنيسة عن تعليم هذه اللغة الخاصة

من سيكونون علماء أو كهنة يرتلون قداسا له ألقابه المضبوطة على أوزان اللغة القبطية؟ أنا شخصيا درست هذه اللغة أولا فى معهد الآثار جامعة القاهرة، قبل أن أدرسها فى الكلية الأكليريكية. لقد علمنى القبطية فى الجامعة الأستاذ إسكندر راغب.

* كم ديرا فى مصر الآن؟

- أيام البابا كيرلس (السادس) كانت لدينا ستة أديرة فقط، وقد أضيف إليها فى عهد قداسته دير الأنبا صموئيل الذى كان قائما ولكن تم الاعتراف به، وكذلك دير مارمينا. وفى أيامى أضيف دير مارجرس القريب من الأقصر، ودير الأنبا باخرم القريب من إدفو أبراشية أسوان ودير العذراء فى جبل أخميم. وحاليا نعد أربعة أديرة فى جبل أخميم، وأضيف دير الراهبات إلى أديرتين الخمس فأصبح هناك ستة أديرة لهن.

* كم راهبا تقريبا فى مصر كلها؟

- حوالى ستمائة راهب غير الراهبات، فقد أصبح لدينا ١٢ ديرا للربان و٦ للراهبات. ونقوم بتعمير الأديرة القديمة دائما. وقد ازدادت درجة ونوعية تثقيف الرهبان، خاصة وأن الذين يُقْبَلُونَ على الرهبنة الآن ومنذ وقت هم من المثقفين والجامعيين. وقد ازدادت مساحة الأديرة، فقد اشترينا من الدولة أراضى جديدة فى الصحراء والجبل قمنا باستصلاحها وبنائنا لثمنية الأديرة. وزادت الزيارات من الأهالى العلمانيين للأديرة بصورة كبيرة جدا، وأضحت أعياد القديسين مناسبات حيوية لقدم الآلاف إلى الأديرة يحضرون إليها تبركا. لذلك كان التعمير والتخطيط العمرانى فى الأديرة من المهام العاجلة لمواجهة مقتضيات هذه الزيادة المطردة فى الزيارات الجماهيرية والنشاطات الثقافية والاجتماعية. من ضمن ذلك بناء بيوت الخُلوة للشباب الذى يرغب فى التأمل. والهدوء والسكينة والتعرف الوثيق على حياة الدير، ويمضون فترة روحية مركزة، وبعضهم يُودِع حياة العلمانية ويختار الرهبنة. والاكتفاء الذاتى هو عصب الحياة فى الأديرة.

"فى مستقبل الأقباط وتهديد عوامل الانحطاط"

بقلم أحد أفاضلهم ١٨٩٨

"أهم دواعى ارتقاء الأمة وبلوغها شأو الفلاح والنجاح ارتقاء أفرادها وتربيتهم التربية الصادقة الحققة وورودهم مناهل التهذيب والتعليم منذ نعومة أظفارهم فإذا كان الأفراد رجالا مهذبين مخلصين صادقى الوطنية كانت الأمة كذلك والعكس بالعكس وكل أمة منحطة تريد أن تنفض غبار الجهل والشقاء عنها وتنهض إلى القيام والارتقاء لا يتم لها ذلك إلا برجال مصلحين والإصلاح أمر لا يمكن العمل فى الهيئات والجماعات إلا إذا بُدئ به فى نفس الأفراد (...). فقل للذى يبحث عن السبب فى فشل الجمعيات والأندية المصرية أن السبب هو ذلك العيب الشخصى العظيم وستظل على هذا الحال لا تقوم لنا قائمة ولانحن ننهض من هوة نومنا العميق حتى ندرك ذاك السر.

(...) والذى يريد أن يبحث فى حالة الأقباط فى هذه الأيام ويدرس أحوالهم الاجتماعية وشؤونهم المملئية فما عليه إلا الإصغاء لما يأتى.

(...) والأقباط المعاصرون يمكن حصرهم فى ثلاثة أقسام: قسم يتألف من عظمائهم وكبارهم وهم الذين ادعوا أنهم جربوا كل طرق المعالجة فلم يفلح لهم عمل وذهبت مساعيهم أدراج الرياح فاعتزلوا الأعمال ويئسوا من النجاح.

والقسم الثانى يتألف من الهيئة الوسطى، وهم الذين يعالجون المرضى الآن ويسوءنى أن أقول أن الكثيرين منهم مرضى وهذا هو الداعى لانحطاطهم.

(...) أما الفئة الثالثة فهى فئة الجهلاء الذين لا عقل لهم

ولادين سوى الاعتقاد الفاسد والخرافات والانقياد الأعمى وهم
منيع بلوانا وبيت شكوانا لأن بهم تتألف الأغلبية فيسود الجهل
ويندك الاصلاح"

قوسه جرجس- الاسكندرية (ص ١-٦)

* منذ تسعين عاما على وجه التقريب كتب "أحد أفاضل
الأقباط" هذا الكلام، فهل ترى أن العناية القصوى بالأديرة تؤدي
إلى النهضة؟ هناك من يقول إن الرهينة قد تنقذ الراهب، ولكن
ماذا عن "جماعة المؤمنين"، أى الكنيسة؟

- لم تصبح الأديرة جزءا من المجتمع فى أى وقت كما هى الآن.
إذا كان المقصود بالمجتمع هو الزيارات الشعبية للتبرك، فإن أثرها على الدير
أو تأثير الدير فيها أبعد ما يكون عن "النهضة"، لأن احتياج المريض إلى الشفاء أو
صاحب الأزمة إلى الانفراج هو الذى يدفع الناس إلى الأديرة والأضرحة.
الدير زحمة اجتماعية ولكنه ليس معزولا عن المجتمع. وأرجو ألا تستهين
بزيارة المحتاجين وغير المحتاجين إلى الدير، لأن احتياجاتهم جزء لا يتجزأ من
"الأحوال الاجتماعية" للوطن. والراهب نفسه يلتحم بالمجتمع فى ميادين أخرى
تربط الدير بما يريد هو خارجه.

* قصدت أن تعمير الأديرة وزيادة عددها وزيادة عدد الرهبان
والتثقيف وغير ذلك، هل يساعد فى عملية النهوض بالكنيسة
والأقباط؟

- بكل تأكيد، فالراهب المثقف والكاهن المثقف، يساهم مباشرة فى النهضة
بفكره وسلوكه معا، ليس بحل مشاكل المجتمع فقط- وهو يفعل ذلك حين يصبح
الكاهن قسيسا أو الراهب أسقفا وبطريركا- وإنما بترقية الفكر والسلوك عند
الآخرين. إن الراهب الذى يعرف معنى القراءة والتأمل يفهم الكتاب المقدس وأقوال
الآباء أكثرا كثيرا بما لا يقاس من الراهب الجاهل. والراهب الذى يعمل فى الطب
والصيدلة والهندسة والزراعة يعرف إلى جانب الصلاة لله وعبادته أن ترقية الحياة

وتقدينها جزء من نعمة الله. والقسيس الذي يتخرج من الأكليريكية يختلط بالمجتمع طوال أيامه ويخدم شعبه بالمعرفة والقدرة الحسنة. وكذلك الأمر مع الأسقف والبطريرك. فرق كبير بين "الجهل" الذي يُعْمى البصائر، ويقود فعلاً إلى انحطاط الأخلاق والسلوك مهما حفظ "الجاهل" من آيات وصلوات لا يفهمها، وبين المعرفة التي تقود إلى النور والتنوير.

* ولكن الاكتفاء بالثقافة الدينية في المعاهد والأديرة، هل يزيد الكاهن أو الراهب إدراكاً لمشكلات الإنسان خارج الدير أو المعهد؟

- أولاً، الثقافة الدينية لا تهمل العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان. إنها تهتم أساساً بالعلاقة بين الإنسان والله، ولكن هذه العلاقة تشتمل ضمناً على العلاقة بين الإنسان والإنسان. ومن ناحية أخرى فإن نشاط الكنيسة الثقافية لا يقتصر على دراسة اللاهوت أو الطقوس، فأنا شخصياً أريد على الأسئلة من كل نوع. وقد أصدرت هذه الأسئلة وأجوبتها في كتب. بل إن أول كتاب ألفتُه بعد أن ترهنت كان، كما قلت لك، عن "الزوجة الواحدة". وهي مشكلة اجتماعية.

* ولكنها في الأساس مشكلة عقائدية؟

- لنقل إنها صياغة لموقف الكنيسة من مشكلة اجتماعية.

"ذكر طرف من أعمال الأب البطريرك" - ١٨٩٨

... وقد شكل مجعماً مقدساً تألف من جميع الآباء المطارنة والأساقفة ورؤساء الأديرة والكنائس وقرروا بالإجماع؛
(١) إبطال عوائد الحداد وخزعبلات المآتم الدميمة مثل لطم الوجه وصهغه والنُطْ والانتطاع عن الكنائس مدة الحداد إلى غير ذلك، وأن تستبدل هذه الأعمال الحقيرة المتلفة للصحة والدين والآداب بإرسال قسيس للرجال ومُعَلِّمة للسيدات (للقيام)

بواجبات التعزية و(التحذير) من ارتكاب الدنيا والمنكرات التي يصنعونها.

(٢) تحذر الأمة من استعمال الأحجية والرقى التي كانت تصنع لهم بواسطة الدجالين والمشعوذين ومن الاعتقاد في الأسفار والقضاء والقدر والشؤم والأخذ بالفال والمشاهرات.

(٣) وأن تؤسس مدرسة للبنات في كل أبروشية وإن يُعتنى كل الاعتناء بتربيتهم وتثقيف أخلاقهم.

(٤) وأن يبطلوا البذخ والإسراف في عمل الأفراح (...) وأن يبطلوا الموالد المعيبة في أعياد القديسين والتديسات.

(٥) حرم وقطع كل من يخالف شيئا منها وأمروا على أنها تعتبر جزءا من تعاليم الكنيسة وأنها تثلى بانتظام على مسامع المصلين على مر الأيام" (ص٤٧ - ٥٠).

"... وقد أرسل غبطة الأب البطريرك معلمين إلى كل دير لتعليم الرهبان وتهذيبهم ولما رأى أن عددهم صار يقل عن ذي قبل أدرك أن القصد من رهبنتهم وتقشفهم إنما كان لينالوا الوظائف السامية غنيمة باردة بدون تعب فأرسل بينهم أنه لا يقصر في تقليدهم هذه الوظائف أسوة بشبان المدرسة اللاهوتية إذا كانوا يناظرونهم في التعليم والتهذيب وأقنعهم أيضا بأن زمن الجهل قد ولى وانقضى ونحن اليوم عائشون بين أمم حية نامية تتنازلنا وتصارعنا في ميدان الحرية الأدبية فضلا عن أن بنات الأمة وأبناءها تنبها وصاروا على جانب عظيم من العلم والتنور فلا يصدق البتة أنهم يصلون وراء قسوس جهلاء يدمدمون ويتمتمون وكلّ عباداتهم أغلاط في أغلاط" (ص ٥٤ و٥٥).

"ونشر منشورا على جميع الكنائس محتما فيه على جميع

الآباء أن لا يزوجوا شابة بشابة إلا إذا كان رآها وخالطها وعرف كل منهما أخلاق الثانى وأقر الاثنان بذلك إقرارا صريحا قبل عقد الزواج أمام الكاهن والشهود" (ص ٥٥ و ٥٦).

عن "فى مستقبل الأقباط وتبديل عوامل الانحطاط"
قوسه جرجس- الإسكندرية- مطبعة مصر ١٨٩٨

* منذ تسعين عاما كانت النهضة تعنى إلى جانب تأسيس المدرسة الإكليريكية والمدرسة الصناعية ومدرسة البنات الرائدة، تحرير العقل القبطى من الخرافات وتحرير المواطن القبطى من العادات المتخلفة والشعوذة وتحرير الشباب القبطى من الخوف ومن القيم أو العلاقات التى تعوق تقدمه.

- خلال هذه الفترة الطويلة تقدم المجتمع المصرى ككل، وفى قرن واحد عرف ثلاث ثورات غيّرت من المفاهيم والأوضاع. وقد تطور الأقباط كالمسلمين من حال إلى حال. لذلك فنحن لا نعود إلى نقطة الصفر، وإنما نواصل الدور الذى يتعين على الكنيسة أن تقوم به، فلا معنى لدور هناك بالفعل من يقوم به مثل الدولة ومؤسساتها فى هذا المجال أو ذاك. وفى الوقت نفسه لا يجب أن نلقى على كاهل الدولة بكل همومنا ومتاعبنا إذا كنا نستطيع أن نشارك فى حملها. هناك إذن واجبات كنسية صميمة علينا القيام بها، وهناك واجبات اجتماعية نشارك بقدر مانستطيع فى القيام بها.

وأحب أن أعود مرة أخرى إلى الأديرة، لأنها أصبحت الآن بؤر ثقافية، ففيها مكتبات ضخمة استوردت فى مختلف التخصصات أحدث المراجع، وتضم من المخطوطات النادرة ما يأتى من أجله الخبراء الأجانب، وهى منظمة ومُبوّنة على أحدث وسائل التوثيق. وفى كل دير متحف صغير يضم المتناثر من الآثار المهددة بالضياع. وتقوم الأديرة بواجبها الوطنى حين تطلب منها وزارة الإعلام أو مصلحة الاستعلامات بعض الأمور أو التصوير التسجيلى أو الشرح وإعطاء المعلومات

التاريخية. والأجانب الذين يقومون بزيارتنا يجدون فى الرهبان المثقفين عوناً كبيراً. وقد أمست الأديرة نقطة جذب كبرى لأنظار العالم.

ومن جانبنا نهيم لكل راهب أسلوب الحياة الملائم لتكوينه الثقافى والنفسى. وإذا كانت هناك سمات عامة تميز حياة الرهبان جميعاً، فإن هناك سمات خاصة تميزهم عن بعضهم البعض حسب مستوياتهم الروحية والفكرية وقدراتهم.

هناك رهبان خدموا فى الدير وفى المهجر وهناك العمال الذين اشتغلوا ويشتغلون فى البناء والنجارة والسباكة وغيرها، فالدير بالنسبة لهم أشبه ما يكون بمدرسة للتدريب المهنى يتخرجون منها، وبعضهم يسافر إلى الخارج. ويأتى آخرون، وهكذا، كأنهم "دفعات" تتخرج سنوياً من أعمال صناعية وزراعية. والدير يقدم منتجات للعالم. وبعض الرهبان نشاطات فنية كالمصنوعات الخشبية أو الرسم والنحت وغير ذلك. وبعض الأديرة تقدم مطبوعات.

الدير إذن فى المجتمع والمجتمع فى الدير. والدير مجتمع إنتاجى من الطراز الأول، لأن استهلاك الرهبان رمزى، ولكنهم أصحاب إنتاج صناعى وزراعى وإنتاج ثقافى.. فالدير مجتمع مستقل وليس منفصلاً.

* هل نستطيع القول بأن الدير القبطى المعاصر يواصل تقاليد الدير القديم، ويضيف إليها؟

- قديماً كانت الأديرة مصدراً للثقافة المسيحية خصوصاً بعد أن توقف نشاط مدرسة الأسكندرية التى أنشأها مارمرقس واستمرت طوال القرون الخمسة الأولى للميلاد، حتى أغلقت المدرسة وانتقل المركز الثقافى إلى الأديرة. وكانت الأديرة القديمة قبل الطباعة هى التى تقوم بنسخ الكتب المقدسة والكنسية والطقسية، وتوزعها على العالم. يُقال أن هذا الدير الذى نتكلم فيه الآن (دير الأنبا بشوى) كان يضم ٢٤٠ راهب من بينهم أربعمائة من النُساخ. وكلمة "نسخ" ذاتها قبطية. كلمة "ساخ" معناها يكتب. المهم أن الرهبان كانوا هم نساخ المخطوطات النادرة الموزعة الآن على مكتبات ومتاحف العالم. كذلك بعض التحف التى هى فى الأصل من صناعات الدير القديم. قَدُمَتِ الأديرة أيضاً الأساقفة إذ كانوا رهباناً.

وفى عهده رسمت ١٥٣ أسقفا جديدا. وعدد الكهنة الذين رسمتهم للقاهرة والاسكندرية والمهجر ٢٥٠ كاهنا، غير كهنة الأديرة.

هل بعد ذلك يصح القول بأن الدير ينفصل عن المجتمع؟ أم أنه متصل اتصالا وثيقا وتاريخيا، بالمجتمع الوطنى والمجتمع الإنسانى بأسرة؟

* لقد ذكرت "المهجر" وهو كالأديرة فى عهدك يشير العديد من التساؤلات؛ أولها كيف تكونت كنيسة المهجر، وثانيها هل تُشكّل هذه الكنيسة أحد مراكز الضغط البعيدة عن سلطة الدولة، وثالثها كيف تطورت علاقة هذه الكنيسة بالوطن الأم؟ هناك كلام كثير يقال حول العديد من المسائل المتصلة بالمهجر والمهاجرين الأقباط.

- هل ساجب على هذه النقاط مرة واحدة؟

* ماهى المستجدات مثلا التى طرأت، ولم تكن موجودة فى

العهود الماضية؟

- أهم المستجدات هى اتساع الرقعة القبطية فى المهجر، فالمهاجرون الأقباط إلى أوروبا الغربية والولايات المتحدة وكندا وأستراليا وبعض الأقطار العربية وأفريقيا، تلزمهم رعاية مستمرة من جهة، وفى المستوى الحضارى الذى يعيشون فى ظلاله من جهة أخرى. إن المشكلات التى تصادف المصرى عموما فى قطر عربى تختلف عن المشكلات التى تعترضه فى الغرب. والآن، أصبحت هناك أكثر من مائة كنيسة قبطية خارج مصر.

ولكنى أحب أن أشير فى البداية إلى أن كنيسة المهجر فى مرحلة تأسيسية. عندما توليت الخدمة كان فى الولايات المتحدة كنيسة، إحداها فى أقصى الشرق فى جرسى سيتى والأخرى فى أقصى الغرب فى لوس أنجلوس. حاليا توجد خمسة وثلاثين كنيسة فى الولايات المتحدة، تعتبر كل منها مركزا، بمعنى أن كنيسة فى جرين لاند تخدم كل ولاية أوهايو، وكنيسة فى شيكاغو تخدم كل ولاية إلينوى، وهكذا. وقد استطاعت هذه الكنائس الخمس والثلاثين أن تجمع

كل الأقباط هناك وتحول بينهم وبين الذوبان فى المجتمع الغربى الخارجى وثقافته، وربما فى مذهب غير مذهبهم. لقد حفظتهم الكنيسة فى حياة روحية وشرقية، وربطتهم بالوطن الأم ربطا وثيقا وبلغه هذا الوطن وثقافته. والكنيسة تعتبر أبنائها فى المهجر سفراء لمصر. وفى كندا كانت هناك أيضا كنيسة إحداهما فى تورنتو والأخرى فى منتريال، والآن هناك سبع كنائس. وفى أستراليا كانت هناك كذلك كنيسة إحداهما فى سيدنى والأخرى فى ملبورن، والآن لنا ١١ كنيسة وقد منحتنا الحكومة الأسترالية أرضا واسعة فى العاصمة لنبنى عليها مركزا قبطيا كبيرا وشاملا. وفى بريطانيا كانت لنا كنيسة واحدة فى لندن، فأصبحنا تلك ٢٢ كنيسة فى غرب أوروبا فى فرنسا وإيطاليا والسويد والدانمرك وهولندا وبولجيا وألمانيا واليونان. وفى الشرق العربى لنا حوالى تسع كنائس غير كنائسنا التابعة لأبراشية القدس المحتلة. وغير مطرانيتين فى السودان، إحداهما فى الخرطوم والأخرى فى عطبرة أم درمان. وفى عهدى أنشئت أسقفية لشؤون أفريقيا مركزها نيروبي، ولنا عدد كبير من الكنائس هناك. كذلك فى الأقطار العربية لنا كنائس فى أبو ظبى ودبى والبحرين والكويت والعراق وعمان ولبنان، ولنا كنيسة فى ليبيا. ولنا كنائس فى لينا وزامبيا وزائير. أكثر من مائة كنيسة تقريبا. وهى كنائس مملوكة للأقباط، وليست مستأجرة أو مستعارة كما كان يحدث من قبل، وهى أيضا ليست مجرد مكان للعبادة ولكنها مراكز ثقافية واجتماعية. وذلك لأننى لم أثقل كاهل أبنائنا فى الخارج بواجبات نحو الكنيسة الأم، بل طلبت منهم أن يطوروا أنفسهم ويعتوا بشؤونهم ويلبوا احتياجاتهم. وقد وصل نشاطهم فى بريطانيا إلى حد أنهم اشتروا قصرا ١١ فدانا فى برمنجهام وبيتين يحيطان بالقصر، تكلفت جميعها حوالى ٤٥ ألف جنيه استرلينى. وهذا غير مالنا فى مدينة برمنجهام قبل ذلك من كنيسة وبيت للكهنة. وهذا يعنى أن القصر والأرض والبيتين مكان مؤهل لقيادة نشاط الكنيسة القبطية فى بريطانيا. ومن الممكن أن تكون مقرا لأسقفية لنا هناك.

* هل يقتصر نشاط الكنيسة القبطية فى المهجر على أبنائها؟

- أبناء الكنيسة من المصريين هم هدفها أولا وأخيرا. ولكن الكنيسة تقدم خدماتها الدينية والاجتماعية والثقافية لكل من يطلب ذلك ويرغب فيه من أهل البلاد الأصليين. وقد دخل سلك الكهنوت القبطى فرنسيون مثلا. ولذلك عُنِيَتْ كنيسة المهجر بحركة الترجمة.

* هناك اتهامات سياسية لكنيسة المهجر، واتهامات غير سياسية تفرق بين المهاجرين أنفسهم.

- أريد أن أصحح لك السؤال، فلا يوجد اتهام أبدا للكنيسة القبطية، وإنما هناك اتهام لجماعة من الأقباط فى المهجر لهم اتجاه خاص وليسوا فى طاعة الكنيسة، ولا يستشيرونها إطلاقا فيما يفعلون. ولكل كنيسة فى المهجر مجلة عربية وبعض صفحاتها فى الإنجليزية. وهذه المجلة لا تنشر سوى الثقافة الدينية ولا تتعرض إطلاقا للمسائل السياسية. إما إذا وجدت هناك مجموعات يسمح لهم المناخ الديمقراطي فى الغرب بالكلام كما تريد، فإن كل ما أستطيع قوله هو أن هذه المجموعات تعبر عن رأى خاص لا يعبر عن رأى الكنيسة.

* ومع ذلك فقد حوسبت الكنيسة ذات يوم على ما تنشره هذه الجماعات.

- لقد شرحت الأمر تفصيلا للرئيس السادات فى سبتمبر (أيلول) ١٩٧٧. وهنا أكرر القول بأنه حين يطلب رئيس الدولة من الكنيسة أن تمارس نفوذا ما على رعاياها فى أى مكان، فإن هذا الأمر يعنى ببساطة أن الرئيس يكلفنا بدور سياسى. وفى الوقت نفسه فإنه "يتهمنا بالانخراط فى العمل السياسى". إنه تناقض واضح، لا يثنينا عن موقفنا المبدئى والعملى، وهو أن الكنيسة لم تتدخل ولن تتدخل فى الشؤون السياسية.

* حركة الترجمة فى كنيسة المهجر، ماذا تقصد بها؟

- ترجمة القُدَّاس والإجبية والكتب الطقسية، إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية. وفى كينيا نستخدم اللغة السواحيلية، فاللغات المحلية لازمة من أجل الشعوب المقيمة هناك. وربما أعود إلى زيارة بلاد المهجر فى العام المقبل زيارة

رعوية لزيارة رسمية كما حدث فى المرة السابقة. والمهجر يحتاج إلى رعاية فأرسل له أساقفة بين الحين والآخر للاهتمام به وحلّ أية مشاكل إن وجدت. وللآن لم أرسم أسقفا فى المهجر. والبعض يسأل لماذا لم أرسم أسقفا لأميركا. والجواب هو أن الكنيسة كانت فى مرحلة تأسيس، ولم يكن الأمر يحتاج لاسقف "طائر" بين الولايات. أما الآن فيمكن رسامة أكثر من أسقف فى أميركا الشمالية، وأوروبا الغربية كذلك. وهناك نقطة يجب إدخالها فى الاعتبار، فإنه حين يشور خلاف بين كاهن فى المهجر ورعايا الكنيسة يمكن استدعاؤه على الفور، أما إذا كان الأمر يتعلق بأسقف فماذا يكون الأمر؟ يجب أن نتأنى وأن ندرس. إنها المرة الأولى التى يصبح فيها للكنيسة القبطية هذا العدد الضخم من الكنائس فى العالم.

* هل يزيد ذلك من أعبائك؟

- لنقل أنه يزيد من مسؤوليات الكنيسة التى تطورت عالميتها من التاريخ إلى الحاضر، فقد كانت فى القديم كنيسة عالمية انطلقا من "الدور" التى قامت به فى تاريخ المسيحية. أما الآن فهى كنيسة عالمية لارتباطها المتزايد والعضوى بأطرافها وفروعها فى العالم أجمع.

* هل نقول أن الكنيسة القبطية التى كانت تقاوم المذاهب الوافدة من الخارج، انتقلت عكسيا إلى قلب هذا الخارج.

- ولكننا لسنا غزاة لكنائس الآخرين. ومقاومة الانخلاع من جسد وروح الكنيسة الوطنية لا يعنى الانغلاق عن العالم ولا الخصومة معه.

الفصل السابع



روح الأرض

تفتح البابا شنودة الثالث بأطول وأعمق حوار حول أفكاره ومواقفه فى تاريخ الكنيسة المصرية الحديثة. وقد تجاوز الحوار أحيانا كثيرة تلك الأفكار والمواقف إلى قضايا ظلت حبيسة الصدور.

وأقصد بالحوار أن أحد طرفيه كان المثقفون والسياسيون المسلمون، سواء من يدرجهم أو يدرجون أنفسهم فى تيار الإسلام السياسى، أو من يدرجهم الناس فى أبواب التخصص الإسلامى، أو من اصطلحنا على تسميتهم بالعلمانيين.

* * *

لنقل أن هناك تيارا من الإسلام السياسى، بعضه يدرك تاريخ الكنيسة المصرية إدراكا إيجابيا سليما، ولكن هذا الإدراك يتعرض لاضطراب شديد حين يصل إلى الأحداث المعاصرة. وهناك تيار آخر لا تبدو على كتاباته آثار الوعى بتاريخ الكنيسة، ولذلك فهو يتخذ من المنطلقات الوحيدة الجانب ما يغذى موقفه من الأحداث المعاصرة برؤية شديدة القصور. إنهما إذن قد ينتهيان إلى نتيجة أو إلى نتيجتين متقاربتين، ولكنهما يبدأان من نقطتين مختلفتين.

هذا كتاب "ملف الكنيسة المصرية" للدكتور محمد مورو، وقد صدر عن "كتاب

المختار" دون تاريخ للنشر، غير أنه من السياق نفهم أنه صدر بعد انتهاء العزلة الاجبارية للبابا. والكاتب يروي لقارئة (المسلم خصوصا) نتفا من تاريخ الكنيسة المصرية إلى أن يقول "... وحينما ظهر الصليبيون فى المنطقة بعد خمسمائة سنة من دخول الإسلام إلى مصر فإن أقباط مصر لم يظهروا أى قدر من التعاطف أو التعاون معهم. وذلك يرجع إلى إدراك الأقباط أن الصليبيين يعتبرون أقباط مصر هراطقة وأن عقيدتهم حول طبيعة المسيح نوع من الهرطقة الدينية لا يقل فى نظرهم سوءا عن هرطقة المسلمين. وهكذا لم يسمح الصليبيون للأقباط بزيارة بيت المقدس. كما أن الحملة الصليبية استهدفت تذويب الكنيسة القبطية فى الكنيسة الأوروبية". ويستشهد الكاتب بواقعة خطف . . ٥ طفل من دمياط أثناء الحملة الخامسة (١٢١٩) وتعميدهم وفق العقائد الكاثوليكية، وواقعة تعيين لويس التاسع لبطربرك كاثوليكي. وحين دخل نابليون بوناپرت مصر عام ١٧٩٨ لم تستجب الكنيسة القبطية للتعاون مع فرنسا" وحين تمكن الإنجليز من احتلال مصر وحاولوا انتزاع أبنائها الأقباط من كنيستهم" فإن الكنيسة القبطية تصدت للتحدي وقاومت تلك البعثات". ويحدد د. محمد مورو مايدعوه بالخط الرئيسى للكنيسة القبطية فى مصر بما يلى:

كنيسة عريقة أقدم من كل الكنائس الأوروبية.

كنيسة مستقلة فى عقائدها.

كنيسة تفصل بين الدين والدولة.

كنيسة عانت من الاضطهاد الرومانى الصليبي الاستعماري.

كنيسة لم يضطهدها الفتح الإسلامى.

إلى جانب هذا الخط الرئيسى، هناك- يقول د. مورو- خط هامشى يتمثل فى المعلم يعقوب ويطرس غالى باشا ويوسف وهبه باشا وأمثالهم من "المرتبطين بالاستعمار" ويعرض الكاتب على القول أن "العملاء عادة مايوجدون فى كل الطوائف والقطاعات".

ثم يصل إلى مايسميه "القوة الثالثة" المكونة فى رأيه من الانتلجنسيا التى

يُعرفها هكذا "إنها تمتلك المال والعلم، ولا تتمسك بالتراث القبطى الطبيعى بما أن معظمها قد تعلم فى الغرب، وترتبط مصالحها الاقتصادية والاجتماعية بالاستعمار". ويرى المؤلف أن هذه "القوة" تسربت إلى المجالس المليئة فى عهد البابا كيرلس (الخامس)". وهى القوة التى اخترقت الأكليروس، ونظمت الجمعيات مثل "الامة القبطية"، كما نظمت العمل فى المهجر. وهى التى جاءت بالبابا كيرلس السادس إلى المركز البابوى عام ١٩٥٩ وهو الذى أفسح لها مجالات النفوذ عبر مدارس الأحد "التي أسسوها" وعبر إنشاء علاقات واسعة مع مجلس الكنائس العالمى. وفى عام ١٩٧١ رحل البابا كيرلس، وكانت الأوضاع القبطية- كما يراها د. مورو- قد تبلورت فى تيار يريد الحفاظ على تراث الكنيسة فى الاستقلال والتمسك بالفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، وتيار الانتلجنسيا الذى انتصر فى الانتخابات البابوية.

إلا أن الكاتب ينتهى إلى نتيجة مؤداها أنه "بما أن الحركة الإسلامية حاليا تمارس نضالها ضد الاستعمار والصهيونية والاستبداد السياسى، وبما أن الاستعمار والصهيونية أعداء طبيعيين للكنيسة القبطية، فإن هناك ما يدعوا للتحالف بين الحركة الإسلامية والكنيسة القبطية".

أما الدكتور محمد يعينى فى كتابه "ماذا يريد الأنبا شنوده" الصادر أيضا ضمن سلسلة "كتاب المختار" دون تاريخ للنشر، فإن مقدمته مؤرخة فى ٢ يونيو ١٩٨٧ مما يرجح أن هذا نفسه كان تاريخ الصدور. والكتاب مجموعة من المقالات يرد بها المؤلف على تصريحات متفرقة للأنبا شنوده نشرتها الصحف المصرية. ويبدو من الرد أن البابا يؤيد تنظيم الأسرة، وأن الكاتب يعترض. يبدو كذلك أن البابا يتحدث عن الاستقفيات المتخصصة فى الخدمات أو التعليم والبحث العلمى، وأن الكاتب يحتج على أن تكون هناك مثل هذه الأجهزة الكنسية طالما أن هناك دولة تقوم بذلك. ويبدو أيضا أن البابا قد علّق على الأسئلة الموجهة له حول الشريعة الإسلامية بأن هذا الموضوع مازال يناقش فى مجلس الشعب ولم يبت بشأنه بعد، وهو جواب لم يعجب المؤلف الذى يرى أنه جواب يلتقى مع العلمانيين.

ويرفض د. محمد يحيى اقتراحا قديما للبابا بتأليف كتب مشتركة بين المسيحيين والمسلمين ويصف ذلك "بالتسطيح والإبهام والعلمانية المستترة فى ثوب الحديث عن فضائل غامضة".

هذان نموذجان لحوار فريق من فرقاء الإسلام السياسى المعاصر فى مصر. وهو ليس فريقا متجانسا، فجزء منه يرى الجذور العريقة للكنيسة فى تناقض مع الفروع الحالية. والجزء الآخر لا يرى سوى هذه الفروع. ولكنهما معا يشخصان "الفرع الراهن" تشخيصا "سليبا" متشابها.

* * *

هناك فريق آخر لا يختلف فى إدراك تاريخ الكنيسة وأهميته الوطنية عن إدراك الجزء الأول من الفريق الأول، ولكنه يدخل فى صميم الإشكالية دون تفاصيل سجالية من شأنها أن تفرق أكثر من قدرتها على التجميع.

هل القبطى مواطن أم ذمى؟ هل هو مواطن من الدرجة الأولى أم مواطن من الدرجة الثانية؟

لا يتردد النموذجان اللذان اخترتهما فى الرد الإيجابى الحاسم دون لبس أو إبهام: المواطن المصرى المسيحى هو مواطن كالمواطن المسلم سواء بسواء دون أى أداة من أدوات الاستدراك. ولا ريب فى أن هذا الفريق من فرقاء الإسلام السياسى مقتنع أشد الاقتناع بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية نصاً وروحاً، ولكنه لا يرى أى تناقض بين هذا التطبيق وبين مَواطنية غير المسلمين من المصريين.

فى كتابه "الأقباط والإسلام" (١٩٨٧ عن دار الشروق) يقول الدكتور محمد سليم العوا حرفيا تحت عنوان "الذمة عقد لا وضع": "إن فكرة عقد الذمة ليست فكرة إسلامية مبتدأة، وإنما هى مما وجده الإسلام شائعا بين الناس عند بعثة النبى صلى الله عليه وسلم فأكسبه مشروعيته، وأضاف إليه تحصينا جديدا بأن حوكمة الذمة من ذمة العاقد أو المجبر إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أى ذمة الدولة الإسلامية نفسها. وبأن جعل العقد مؤيدا لايقبل الفسخ- مادامت الدولة الإسلامية التى أبرمته قائمة- حماية للداخلين فيه من غير المسلمين. وإن الجزية-

وقد كثرت تعليقات الفقهاء وتأويلاتهم لها- لم تكن ملازمة لهذا العقد فى كل حال... وأصبح أقوال الفقهاء فى تحليلها أنها بدل عن اشتراك غير المسلمين فى الدفاع عن دار الإسلام. لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل منهم الاشتراك فى الدفاع عنها... ومن هنا نقول أن غير المسلمين من المواطنين الذين يؤدون واجب الجندية، ويسهمون فى حماية دار الإسلام لا تحجب الجزية عليهم".

ولا يتوقف د: محمد العوا عن هذا الاجتهاد فى حالة العموم، وإنما يتوجه إلى التحديد فى هذا الخصوص، فيقول أن الدولة الإسلامية التى طبقت الأحكام الشرعية المدونة فى كتب الفقه "قد انقضت بانحسار سلطان الخلافة الإسلامية عن معظم أجزائها وسيطرة الاستعمار الغربى عليها، وانقطاع العمل بأحكام الشريعة فيها". وقد أثمرت حركة التاريخ التالية "الدول" الإسلامية القائمة اليوم" روى شجرة استقلالها أبنائها جميعا بدمائهم، ودعا إلى حريتها وعمل لها المفكرون والسياسيون منهم جميعا. وخرج الاستعمار أو أخرج من جُلّ الوطن الإسلامى الذى تعددت فيه الدول، فكيف يصنع أبنائها؟ هل يقتتلون حتى تخلص الدار لبعضهم والذمة للآخرين؟ أم يتعارفون ليرتقوا بأوطانهم، ويحفظ بعضهم حق بعض، وتهتدى أغلبيتهم المسلمة فى ذلك بكتاب ربها وصنيع نبيها بدلا من أن تستمسك باجتهادات ناسبت الزمن الذى صيغت له، ولم تعد تناسب أزماننا. وينتهى الكاتب إلى أن المواطنة لغير المسلمين فى الدولة الإسلامية المعاصرة كاملة ومطلقة دون التباس، يتساوى الجميع فى ظل القانون الإسلامى ومراعاة شعور المسلمين.

ويتخذ هذا المعنى شكله الإستراتيجى- إن جاز التعبير- فى الكتاب الهام :مواطنون لاذميون" لفهمى هويدى، وقد صدر عام ١٩٨٥ عن دار الشروق فى القاهرة. أى أنه شارك مباشرة فى الحوار الدائر آنذاك، سواء حوار الظلام أو حوار النور. ولكن أهمية الكتاب تعود إلى أنه يتجاوز الحدود الزمنية التى صدر فى إطارها.

يُقر الكاتب إقرارا لاشبهة عليه بأن الشك فى مواطنة غير المسلمين له جذور

فى التفكير الإسلامى، كما أن له أنصارا فى الوقت الحاضر. وهو يعرض بتفصيل دقيق لتلك الأصول وهذه الفروع، ثم يقرر (ص ١٢٥): "أن عقد الذمة لم يعد قضية مطروحة، ليس فقط فى زماننا، بل منذ زمن بعيد. فمنذ صار للإسلام دولة اختفت صيغة التعامل مع رعايا هذه الدولة غير المسلمين، على أساس عقود الأمان والحماية... أما تعبير أهل الذمة، فلا نرى وجها للالتزام به.. إن هناك مصلحة أكيدة فى ضم تعبير (أهل الذمة) إلى قائمة الأوصاف التاريخية التى أطلقت على غير المسلمين فى الأزمنة السابقة، واستبعاده من قاموس البحث فى مشكلات المجتمع الإسلامى المعاصر". ويؤصل فهمى هويدى استبعاده للمصطلح بقوله (ص ١٢٦): "وإذا كنا نعتز بتأثير متغيرات الزمان والمكان على الأحكام الشرعية، فليس أقل من أن نعتز بتأثير تلك المتغيرات على الأفكار والصياغات السائدة فى مجتمعات المسلمين. خاصة وأن تعبير (أهل الذمة) قد أسقط من البناء القانونى فى العالم العربى، منذ صدور أول دستور عثمانى فى عام ١٨٧٦ مقرر مبدأ المساواة فى جميع الحقوق والواجبات بين جميع مواطنى الدولة، على اختلاف أديانهم". ويختتم الكاتب أطروحته بالتأكيد على "أن غير المسلمين صاروا شركاء أصليين فى أوطان المسلمين، ولم تعد علاقاتهم بالمسلمين قائمة على إجازة قبيلة لقبيلة أخرى، أو خضوع من قبيلة لقبيلة أخرى، الأمر الذى ينبغى أن نسقط معه على الفور ومهما كانت المبررات أى تصنيف لهم فى مربع الأجانب والغرباء.. إن ديار المسلمين ينبغى أن تظل ملكا للمسلمين وغير المسلمين، بغير تسلط من أحد على أحد". ويناقش فهمى هويدى عشرات النصوص والفقهاء والمؤرخين، ويصل المناقشة بينه وبينهم إلى حدود السجل المضنى خاصة حين نصل إلى هذه الموضوعات: الجزية، بناء الكنائس، تولية غير المسلم لبعض الدرجات العليا فى السلطة (كالوزارة والقضاء.. الخ)، معاملة غير المسلمين فى الحياة اليومية. ومن خلال جهد علمى ونفسى شاق ينتصر فهمى هويدى كمحمد العوا لمواطنة غير المسلمين انتصاراً لا غش فيه داخل إطار الشريعة الإسلامية التى تحكم المجتمع. ويصل طارق البشرى فى كتابه "المسلمون

والأقباط في إطار الجماعة الوطنية" (بيروت ١٩٨٢) إلى ذروة التنظير الإسلامي للمواطنة. وإذا كان العواك وهريدي قد اختاروا التأويل الفقهي سبيلا للبرهنة على صحة المواطنة المعاصرة، فإن البشرى قد سلك طريق التاريخ الوطنى لمصر الحديثة. وبعد صبر علمى شديد على تناقضات التاريخ وتداخل وقائعه، يقول البشرى (ص ٧١٣): "لا يضمن أحد لأحد في هذا البلد شيئا إلا حقه فى المساواة السياسية والاجتماعية، وإلا حقه فى المشاركة وإلا المودة والتراحم. أما حجم الإشباع الحسى للحاجيات أو الترفيات، ونوع نماذج العيش والحياة ونظم الحكم نفسها، فلا ضمان، والطريق شاق وطويل. وكل ما وراء المساواة والمشاركة لا يملك أحد أن يضمّنه لأخيه ولانفسه. وليس من عاصم الا الانتماء وإنكار الذات. كيف يتأتى ذلك بغير إسلامية المسلم وقبطية القبطى معا، يتوحدان منذ حين فى وطن واحد على أرض واحدة. إن المساواة تعنى الاتحاد، وهى تتضمن المشاركة. وهما من أوضاع المواطنة. وتقرير المساواة حلّ دستورى، وهى فى الوقت نفسه تحتاج إلى نشاط فكرى على أسس وطنية وقومية جامعة فى إطار الأهداف العليا للمجتمع، فى تصديده لأعدائه وفى تحقيقه لنهضته، فضلا عن إحياء العلاقات التاريخية الصحية بين ذوى الأديان فى إطار المواطنة. والتاريخ القبطى يمثل حقبة من التاريخ المصرى الطويل القديم. وقد سبق العصر القبطى العصر الإسلامى، فلا يوجد ما يتنافى مع الإسلام فى تقرير بطولات هذا العصر، وما كان فيه من رجال عظام مثل اثناسيوس، ومن حركات شعبية مجيدة هى مصدر فخار واعتزاز لمصر والمصريين. ونحن فى هذا كله لانبنى شيئا جديدا ولاننشئه من العدم، إنما نكمل بناء قائما، ونسير على أسس خطها أسلاف لنا من قبل، وفى طريق عبّده قبلنا... نحن لانبث عن صيغة فناء ولكن عن صيغة وجود. وجود حى قوى. وحسبنا على هذه البسيطة، المساواة والمشاركة فى الوطن".

* * *

هذه إذن مجموعتان من تيارات الإسلام السياسى، تتفق كلها-. بطبيعة الحال- على ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية. ولكن طرقها إلى هذا التطبيق

تتباين: هناك فريق ينظر إلى الكنيسة المصرية فى حاضرها باعتبارها واقعة تحت هيمنة إنتلجنسيا مدارس الأحد والمجلس الملى محليا وكنيسة المهجر ومجلس الكنائس العالمى فى الخارج. وهناك فريق يعتمد تأويل الفقه والتاريخ فى تبرير المواطنة لغير المسلمين.

ولابد من إيداء بعض الملاحظات قبل استئناف الحوار مع البابا شنودة: أما الملاحظة الأولى على الفريق الأول، فهى أنه مُكَبَّل بأخطاء فادحة فى رؤيته للكنيسة المعاصرة ومن ثم فى تقويمه للأحداث التى مرت بمصر خلال العقد والنصف الأخير أو أكثر قليلا. ليس هناك- على سبيل المثال- تيار يحافظ على التراث القبطى وآخر يرتبط بالغرب. فى هذا السياق لابد من التمييز بين الكنيسة كمؤسسة دينية، والكنيسة كجماعة من المؤمنين.. فالكنيسة كمؤسسة دينية تحافظ على التراث القبطى ولا تشتمل على أية تيارات لاهوتية أو اجتماعية متناقضة، ولكنها قد تختلف بكاملها عن ومع تيارات ثقافية أو سياسية فى وسط الأقباط الذين لا ينفردون عن بقية المواطنين بتيارات خاصة بهم. إنهم كمصريين يتجهون ثقافيا وسياسيا اتجاهاات شتى حسب موقع كل شريحة منهم فى السلم الاجتماعى، وإذ تتباين مصالحهم تتباين أيضا اتجاهااتهم. ولعلاقة للكنيسة بذلك إلا فى حدود انعكاسات هذه الاتجاهات على العقيدة ورموزها. إن "الوطن" مثلا قضية اجتماعية ثابتة بالنسبة للكنيسة. ولذلك حين اختلفت البطريركية مع بطرس غالى باشا ويوسف وهبة باشا فى زمن كيرلس الخامس، فقد كان المجتمع الوطنى فى مصر مختلفا أيضا مع الرجلين. وهما لا يشكلان تيارا قبطيا، وإنما شذوذا واستثناء، كنسيا ووطنيا على السواء. كذلك يجب أن نفرق بين مدارس الأحد- مثلا- وجماعة الأمة القبطية التى ولدت وماتت خلال زمن قصير من مجموعة مدنية بعيدة كليا عن الكنيسة بل كان أشهر أعمالها احتجاج البابا يوساب الثانى عام ١٩٥٤ بقوة السلاح. أما مدارس الأحد فإنها الهيئة التى تأسست على يدى حبيب جرجس قبل عشرات السنين. وليس لأعضائها أية مصالح اقتصادية أو اجتماعية مرتبطة بالغرب، ولا علاقة لأبنائها بمجلس الكنائس العالمى

الذى اشتركت فيه مصر عام ١٩٤٨ قبل تولّى كيرلس السادس بأحد عشر عاما وقبل تولّى شنودة الثالث بثلاثة وعشرين عاما. ولاشك أن الولايات المتحدة ومخابراتها المركزية قد حاولت دائما توجيه مجلس الكنائس العالمى لخدمة أهدافها، ولكن الكنيسة المصرية وغيرها من الكنائس الأخرى قاومت هذه الأهداف وتبدّدت بها، وفى مقدمتها الموقف من الصراع العربى- الصهيونى. ولاشك أيضاً أن المجلس الملى يتكون من أعضاء مدنيين تتباين مصالحهم وارتباطاتهم، ولكن ما أكثر التناقض الذى يقع بين المجالس الملية والبطاركة كالتناقض الشهير بين البابا كيرلس الخامس وأول مجلس ملى فى أواخر القرن الماضى، وكالتناقض بين البابا كيرلس السادس والمجلس الملى فى الستينات من هذا القرن، على العكس تماما من تصوّر هذا الفريق من فرقاء الإسلام السياسى. والأنبا شنودة فى جانب من جوانبه هو عنوان عصر "الإحياء"، فهو من كبار المحافظين على التراث القبطى الخاص والميراث الميسحى العام، ولكنه أيضا رجل النهضة التى تعتمد على الثقافة والتنوير. وليس رجال مدارس الأحد الذين جاء من وسطهم إلا رجال المحافظة على العقيدة المسيحية والمذهب الأرثوذكسى فى مواجهة التبشير الأجنبى للكنائس الغربية. ولكنهم فى الوقت نفسه رجال نهضة ثقافية تقاوم التخلف الذى اعتمدت عليه بعثات التبشير فى محاولاتها المتكررة لغزو الكنيسة القبطية.. فإذا كان لابد من تسميتهم تيارا يجب استكمال التسمية بأنهم تيار النهضة المسيحية المصرية لحما ودها وفكرا. أما كنيسة المهجر فهى الدرع الوطنى الذى يحمى المهاجر القبطى من اغراءات وتهديدات التيارات الأجنبية فى الدين والسياسة معا، فهى قلعة ومقارمة وطنية للاغتراب الفكرى. ولولم يكن لها سوى هذه الوظيفة لاستحقت من جميع المصريين كلّ الدعم، وليس الشك.

تبقى ملاحظتى على المجموعة الثانية من مجموعات الإسلام السياسى، وهى المجموعة التى خسمت موقفها الفكرى من مواطنة المصرى الميسحى ومساواته الكاملة بأخيه المصرى المسلم. أقول فى الشق الأول من هذه الملاحظة أن هذه المجموعات ليست صاحبه التأثير النعلى على تيارات الإسلام السياسى بالرغم من

ثقافتها الإسلامية الرفيعة وقناعاتها الوطنية الصميمة. وفي الشق الثاني أقول أنها بذلت جهدا خارقا في الرد على الأصول والفروع والأنصار وفي المسير بين الألفام بحيث يصبح السؤال البديهي: كيف يتسنى للمواطن غير المسلم أن يجد مثل هذا "العقل" بين موروث هائل وأنصار بلا حصر "للعقل النقيض"؟ لقد برهنت هذه المجموعة دون أن تقصد على أن أصحاب المنطق غير الطائفي من الندرة بحيث تنعدم الضمانة القادرة على إقناع "الآخر" - إذا جازت تسمية مواطن كامل الأهلية بأنه الآخر - بأن الإسلام السياسي سيوفر له المساواة النسبية التي يتمتع بها الآن رغم أية تحفظات ومحاذير.

والقاسم المشترك الأعظم بين كافة تيارات الإسلام السياسي هو تطبيق الشريعة الإسلامية التي هي في واقع الأمر "موضوع خلاف" بين أبناء الوطن وبعضهم البعض لابين المسيحيين والمسلمين، إنها مسألة يختلف بشأنها الجميع على صعيد الأحزاب والمؤسسات والأفكار، وليست مسألة طائفية. إنها قد تتسبب في استيلاء المشاعر الطائفية، ولكنها في الأساس مسألة سياسية واجتماعية وثقافية وربما اقتصادية.

الوطن.. والمواطنة

* هناك تساؤلات مهمة أو هموم متسائلة، أحملها عن غيري، حتى تتضح المواقف وتنجلي: هناك من يتكلم عن مليشيات قبطية.

- ماذا؟ غير معقول

* ولكن هناك من يردد هذا الكلام.

- يختلقون ما لا وجود له إطلاقا، إنهم يفتعلون الحديث في أمور خيالية حتى يشيع الدخان الذي لا نار له إلا بين أصابعهم. والأمر لا يحتاج إلى اجتهاد، فالدولة ليست نائمة، ولايهما في حالة ارتكاب مثل هذه الجريمة إلى أي دين أو

مذهب ينتمى المجرم. إن الدولة لم تقبض على سلاح واحد غير مرخص فى يد قبطى، ولم تضبط تنظيمًا مسلحًا أو غير مسلح يدعى أفرادهم مسيحيون، أبدا.. أبدا لم يحدث ذلك. ولماذا؟ ليس هناك ما يدعو أى مواطن إلى حمل السلاح، فالدولة مسؤولة عن الجميع، وهى الجهة الشرعية الوحيدة التى تملك الحق فى التسليح جيشًا وشرطة. أما الخارجون عن القانون فهم قلة لا وزن لها، سواء كانوا من المجرمين العاديين أو من محترفى العنف السياسى والإرهاب.

* هل يؤثر التطرف أو ماتسميه بالعنف السياسى على تفكير الكنيسة أو مواقف الأقباط؟

- يؤثر التطرف على المجتمع ككل، والكنيسة لاتتخذ موقفًا مغايرًا لموقف الأغلبية الاجتماعية.

* ولكن أجواء التقسيم فى بلاد مجاورة تشجع البعض على الخوف أو إشاعة الخوف فى مصر؟

- إلا مصر، إلا مصر، فلا خوف عليها أبدا، إنها "المحروسة" حقًا، توحد شمالها وجنوبها منذ آلاف السنين، وتناوب عليها الغزاة، ولم تتعرض وحدتها العريقة للخطر، أى خطر. وحدة مصر والمصريين من أسرار هذا البلد الخالد. هل هى الجغرافيا؟ هل هو الإنسان؟ كم من البلايا أصبنا بها على مدى التاريخ، ولكن وحدتنا بقيت تقاوم الزمن، فلا خوف على مصر ولا تشابه بينها وبين غيرها.

* ولكن القوى الأجنبية كانت دائما تعمل على التفرقة.

- ومتى نجحت؟ لم تنجح قط. والتفرقة شئ يختلف أيضا عن التفتيت أو التقسيم. وقعت فى الماضى فتن سياسية واجتماعية ودينية، ولكنها لم تفض إلى تفتيت البلاد. فمصر تحمى وحدتها، لأنها وحدة حصينة، مهما كانت مصائب الجهل والفقر والتخلف، وأياً كانت مخططات القوى الأجنبية.

* هناك ردود فعل مختلفة على التطرف والمتطرفين، كرد فعل الدولة ورد فعل المثقفين ورد فعل رجال الدين، الى غير ذلك.. فكيف ترسم خريطة ردود الفعل القبطية؟

- ياسلام... هل تظن بالفعل أن هناك خريطة قبطية لردود الفعل على أى حادث أو ظاهرة. موقف الكنيسة هو موقف الوطن، وموقف الأقباط هو موقف الأمة.

* كيف لاتتعرف ذلك، وأنت لست رجلا سياسيا؟

- لأننى مواطن، وهى صفة لاتلغىها البابوية

* هل تعرف إذن الاتجاهات السياسية والاجتماعية للأقباط؟

- الأقباط موزعون على كل الاتجاهات السياسية فى مصر تُوْزَع مصالحهم وقناعاتهم وثقافتهم، والكنيسة لاتتدخل فى شؤونهم السياسية، لنا موقف غير قابل للمناقشة من الوطن، فأرض مصر هى التى نفتديها. أما الأحزاب والسياسات، فليس للكنيسة أى سلطان على أبنائها فى اختياراتهم الحزبية أو السياسية.

* لماذا تفسر إذن انضمام الأقباط الكثيف فى العشرينات والثلاثينات والأربعينات إلى حزب الوفد؟

- لأنه كان حزب الوطنية المصرية- خاصة عندما كان مكرم عبيد فى قيادته- وحزب الديمقراطية المصرية- هاتان صفتان تجذبان الأقباط. كان سعد زغلول زعيما وطنيا وديمقراطيا، وكذلك كان مصطفى النحاس. وهكذا استوعب الحزب غالبية السياسيين الأقباط. ولكن هذا لم يمنع انضمامهم إلى الأحزاب الأخرى، بنسبة أقل. ولكن الكنيسة لاتتدخل فى اختيارات أبنائها إطلاقا، إذ إن حدودها هى حدود الوطن لاتتجاوزها إلى صراعات السلطة.

* هل معنى ذلك أن الموقف العام للكنيسة هو موقف سلبى؟ ألا يؤدى ذلك إلى أن يتخذ المؤمنون موقفا سلبيا من كنيستهم؟

- أين السلبية فى إيمان مطلق بالوطن والشعب؟ قلت لك أن الوطنية هى روح الأرض التى نفتديها، وأن الديمقراطية هى الوسيلة الكفيلة بتعزيز وحدة الوطن وترشيح قيم العدل والمساواة بين أبنائه. هل هذه سلبية؟

* ماموقف هذه المبادئ من الدعوة إلى تطبيق الشريعة

الإسلامية مثلاً؟

- الوطن هو الذى يحدد والشعب هو الذى يحكم، فهما المعيار فى رفض أو قبول أو تقويم أى دعوة. ونحن نلتزم بما يمليه نداء الوطن وما يستجيب له ضمير الشعب.

* ولكن بعض الجماعات ترى أن الشريعة أكثر شمولاً من الوطن والشعب.

- هذا شأنها، ولكننا نتحاور دائماً مع المعتدلين ولا نجد منهم إلا كل تفهم وإصغاء.

أعتراف

"بدأ ظهور الجماعات الإسلامية فى عام ١٩٧٢ فى أثر اجتماع عقده الرئيس الراحل محمد أنور السادات فى قاعة اللجنة المركزية مع رؤساء اللجان الدائمة بمجلس الشعب بناء على طلبه احتجاجاً على سياسة حكومة الدكتور عزيز صدقى فى ذلك الوقت بالنسبة لطلاب الجامعات المصرية على أثر المظاهرات الصاخبة التى قام بها الطلاب احتجاجاً على سياسة الحكومة فى ذلك الوقت حيث أوضحنا للرئيس أن الجامعات تعتبر جزءاً من مرفق التعليم وهى مسئولية وزير التعليم العالى ومجلس الوزراء متضامنا وخاصة بعد أن أساء الطلبة استقبال وفد مجلس الشعب الذى ذهب للحوار معهم ورفضوا دخول الوفد حرم الجامعة لإجراء الحوار.

وكانت تتزعم الطلبة فى ذلك الوقت الجماعات اليسارية التى كانت تسيطر على الاتحادات الطلاب وبالتالى على توجيه الطلبة. وقد استمع الرئيس الراحل السادات إلى وجهات النظر المختلفة واقتنع أن الحكومة مقصرة فى إجراء الحوار المطلوب مع الطلبة

والرد على تساؤلاتهم مثلما فعل الدكتور أحمد ماهر رئيس الوزراء فى مظاهرات الطلبة سنة ١٩٤٥ حيث تَوَجَّه إليهم بمفرده فى ساحة الجامعة وبدأ معهم حواراً طويلاً حول إعلان الحرب على دول المحور وغيرها من المشاكل السياسية المتعلقة بجلاء القوات البريطانية عن مصر.

وأذكر- وقد حضرت هذا الاجتماع بأعتبارى رئيساً للجنة الاقتصادية بمجلس الشعب- أن بعض الأعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويوسف مكادى- رحمه الله- ومحمد عثمان إسماعيل (محافظ أسيوط السابق) قد اقترحوا إنشاء تنظيم للجماعات الإسلامية فى الجامعات للرد على التيارات اليسارية فى الجامعة وأعلن بعض الأعضاء تبرعهم المالى للجماعات الإسلامية المقترحة وانشئت فعلاً ولكن يبدو أن الأحداث السياسية جعلت الحكومة ترفع يدها عنهم وبالتالى ظهرت تيارات مختلفة وجماعات عديدة داخل الجماعات الإسلامية مثل جماعة التكفير والهجرة وجماعة الجهاد وغيرها وبدأت هذه الجماعات فى الانتشار مطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وبدأت بالتالى الحكومات المصرية تأخذ موقفاً مضاداً منهم وتستخدم وسائل الأمن لوقف نشاطهم إلى أن وقع حادث المنصة فى أكتوبر ١٩٨١ وراح ضحيته الرئيس الراحل أنور السادات وآخرون.. ومازالت الحكومة وخاصة بعد إعلان حالة الطوارئ تسير على أسلوب الإجراءات الأمنية للحد من نشاط الجماعات الإسلامية وانتشارها بالرغم من أن هذا الأسلوب الوقائى ليس هو الأسلوب الأمثل فى التعامل مع شباب الجماعات الإسلامية كما أوضحنا فى عدة تطريحات سابقة لحزب الأحرار وقياداته السياسية.

أردنا بهذه المقدمة أن نوضح عدة أمور هى:

* أولا: أن الجماعات الإسلامية قامت بموافقة الحكومة وتعويضها.

* ثانيا: أن الحكومات المصرية المتعاقبة لم تستمر في توجيه هذه الجماعات ورعايتها كما كان يجب أن يكون بل تركتها وشأنها كما هو الحال في معظم القرارات الحكومية التي تصدر.

* ثالثا: أن أعضاء الجماعات الإسلامية هم أبناء مصر أولا وأخيرا، أي أنهم من صميم هذا الشعب ولهم كافة الحقوق الدستورية المكفولة للمواطنين. وأن ما يباطلون به وهو تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية أمر قد ورد في الدستور المصري حيث اعتبرت الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع كما أن برامج الأحزاب السياسية بلا استثناء قد تضمنت هذا المبدأ الدستوري.. أي أن الأخذ بالقوانين الإسلامية أمر لا يعارض فيه أحد ولكن ربما كان الخلاف حول كيفية التطبيق ذاتها.. فبعض الجماعات الإسلامية ترى ضرورة إلغاء كافة القوانين الوضعية دفعة واحدة واتخاذ القرآن الكريم والأحاديث النبوية أساسا للتشريع المصري بينما يرى البعض الآخر أن تراجع الحكومة ومجلس الشعب كافة القوانين المصرية لتتقيتها من المواد التي لا تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية.. والبعض الآخر من هذه الجماعات الإسلامية يرى أن الحكومة والأحزاب السياسية تقاوم في تطبيق أحكام الشريعة وأنها غير جادة فيما تعلنه ولذلك فلا بد من استخدام القوة والعنف لإجبار الحكومة على ذلك.. والبعض الآخر يرى أن المجتمع المصري مجتمع كافر خارج على أحكام الشريعة".

مصطفى كامل مراد

عن جريدة "الاحرار" ١٢/٨/١٩٨٥

* هل تتصور أن أمثال هذه الدعوات تُبعد الأقباط عن دائرة العمل السياسى؟

- الأقباط موجودون فى جميع الأحزاب كما قلت لك.

* ولكن بنسبة أقل كثيرا من نسبتهم فى المجتمع.

- هذا صحيح، ولكن الأسباب معقدة ومتشابهة، منها ما هو تاريخى قديم وما هو تاريخى حديث. وكان بشكل عام لا يبتعد المسيحيون عن العمل العام كلما ترسخ الإيمان بالوطن والديموقراطية فى المجتمع. الكنيسة من جانبها تحرص على أن يكون أبنائها مسجلون فى كل إحصاءات وبيانات وطاقات الدولة الرسمية ومن بينها جداول الانتخاب. وذلك من مبدأ الاندماج فى كيان الدولة. لا يسرنا أبدا أن يشعر المواطن، مسيحيا كان أو مسلما، بلا جدوى الارتباط بالدولة. ونعرف أن الأعمال الحرة تشجع على الابتعاد عن الدولة وأجهزتها ووظائفها ومؤسساتها. ولكننا نحاول أن نفرق بين الارتباط الاضطرارى بالبيروقراطية، وبين الارتباط الاختيارى بجزء هام من جسد الوطن

* هل تقصد بالأعمال الحرة أن الاقلية تفضلها عادة على العمل فى جهاز الدولة؟

- الأعمال الحرة يفضلها الجميع فى الوقت الحاضر. والأقلية تميل إليها، مضطرة أحيانا، أى عندما تجد الأبواب الأخرى مسدودة فى وجهها.

* هل تعتقد أن الأقباط أقلية؟

- أظن فى العصر الحاضر تغيرت المصطلحات ولم يعد الطابع الدينى هو الذى يميزها، ربما كان الطابع الاجتماعى أو السياسى هو الذى يميز أكثرية من أقلية فنقول مثلا أن أقلية إقطاعية وأكثرية شعبية أو أقلية عمالية وأغلبية رأسمالية أو أقلية من العواجز وأكثرية من الشباب أو أغلبية من النساء وأقلية من الرجال، وهكذا نقول أغلبية من المحافظين وأقلية من الأحرار أو أغلبية من الاشتراكيين وأقلية من الليبراليين.

سؤال (١)

"إلى أى حد أدى استعرااب مصر ودخول أكثرية المصريين فى الإسلام إلى تعميق الفروق الإثنية بين المسلمين والقبط؟ ... والذى حدث هو أن الإسلام انتشر فى مصر فى بيئة طبيعية وجغرافية لم يطرأ عليها أيضا تغيير بعد مجيء العرب إلى مصر. كما تعاملت الهجرات العربية مع تركيبة اقتصادية اجتماعية تميز عدد من عناصرها المادية والأيدولوجية بقدر من الثبات الملحوظ. وفى الوقت نفسه فإن الإثنية العربية الوافدة إلى مصر كانت أبرز قسماها ثقافية فى المحل الأول وفى مقدمتها اللغة والدين الإسلامى. ولكننا نعلم أن هذه القسامات لم تستقر نهائيا وتتغلب وفقا لتخطيط مسبق أو بوتائر متساوية.

... وفى المجتمع المصرى الذى احتفظ بقدر كبير من الموروثات الثقافية الدينية السابقة على الإسلام كانت "للدين الشعبى" سيطرة واضحة... وفى إطار مكونات هذا الدين وعلى اعتداده قرون عديدة كان يتشابه ويتقارب إلى حد كبير- بل وأحيانا يتطابق- العديد من الممارسات اليومية للمسلمين والقبط.

... إن العلاقة التاريخية بين المسلمين والقبط لم يكن واردا فى أحد مقوماتها مفهوم النزعة الانفصالية على الأقل لأنه لم تنشأ فى مصر أوضاع تاريخية خاصة تدفع إلى فصل الجماعة المسيحية أو انفصالها عن مجتمعها الأكبر، أو تؤدي إلى اختصاص القبط بالسكن فى جهة معينة من جهات القطر. وبالإضافة لم تدخل النزعة الانفصالية ضمن محركات التوتر الذى يثور بين الجماعتين، بالغة مابلغت شدة هذه التوتر".

سؤال (٢)

"... يتضمن تعريف الأقلية الإشارة إلى جماعة اجتماعية يتم فرزها عن غيرها في المجتمع الذي تعيش فيه لصفات تختص بها، جسمية وثقافية، تحمل على معاملتها معاملة غير متساوية فتعتبر نفسها محل تمييز جمعي، كما يتضمن وضع الأقلية استبعادها من المشاركة الكاملة في حياة المجتمع.

... ومن المعروف أن القبط لا يرغبون على الإقامة في مناطق معينة من البلاد، وليست هناك قوانين أو لوائح تمييزية ضدهم، وليس لهم مكان خاص في التقسيم الاجتماعي للعمل، ولا يختصون بالهنر الوضيعة ولا تنخفض مستويات دخولهم عن المستويات العامة.."

أبو سيف يوسف

(عن "الأقباط والقومية العربية" ص ١٩١ - ١٩٨)

* معنى هذه التعديلات السوسولوجية أن الأقباط ليسوا أقلية.

- بغض النظر عن هذه التعديلات، فالأقباط ليسوا وافدين على هذه الديار، كما يقال مثلاً عن الأرمن في المشرق العربي كله أو عن الأكراد في لبنان والعراق وسوريا. الأقباط جزء لا يتجزأ من شعب مصر.

* هل يمكن أن نقول عن الأقباط والمسلمين معا "شعب مصر العربي"؟

- العروبة جزء رئيسي في تكوين الشعب المصري الذي عرف حضارات عديدة أصيلة ووافدة، كالحضارة المصرية القديمة والحضارة اليونانية الرومانية والحضارة

العربية الإسلامية والحضارة الحديثة. ولاشك أن كل حضارة تختلف نسبتها عن باقى الحضارات فى التكوين المصرى، كما تختلف نسبة العناصر التى استجابت لها هذا التكوين والعناصر التى لفظها. ويمكن القول أن الثقافة العربية والحضارة الإسلامية عنصر رئيسى فاعل فى ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا. عروبتنا إذن لاشك فى نسبتها الكبرى كثقافة وحضارة عند الجميع، وكعقيدة دينية عند إخواننا المسلمين.

* هل جاء ارتباطكم بقضية فلسطين عبر الارتباط بهذا المفهوم للعروبة؟

- الارتباط بقضية فلسطين نتيجة طبيعية لمشاعر عدم الأرتياح للوجود الإسرائيلى فى المنطقة. ولم يكن سبب ذلك هو قضية دير السلطان مثلا، فقد احتل الأسرائيليون هذا الدير بعد ١٩٦٧، بينما موقفى وموقف الكنيسة من الوجود الإسرائيلى معروف قبل هذا التاريخ. كانوا يكرهون جمال عبد الناصر ومصر وكل مايتصل بمصر. وقد زارنى ياسر عرفات مرارا، وكنا وما نزال نتناقش فى أدق التفاصيل. وأذكر أننى فى إحدى جامعات الولايات المتحدة التى دعيت لها دافعت عن الحقوق الفلسطينية، فسمعت تصفيقا فى القاعة واندحشت. وسرعان ما زالت دهشتى حين علمت أن هناك فلسطينيين فى الجامعة.

* إلى أين وصل تفكير الكنيسة المصرية فى قضية فلسطين؟

- القضية يدعمها الآن نوعان من الضغط: ضغط الانتفاضة من جهة، وضغط رأى العام العالمى من جهة أخرى. ولاشك أن الشعب الفلسطينى مرتبط بقضيته الأساسية، وهى الوصول إلى أرضه، ارتباطا مصريا. وهو شعب متحد. وبالرغم من وجود بعضه فى "إسرائيل" القائمة على أساس دينى مزعوم، ووجود بعضه الآخر فى "لبنان" المشتعل بحرب طائفية مزعومة، فإن الشعب الفلسطينى لا يعرف الطائفية على الإطلاق، وسواء فى ميقات المجلس الوطنى أو فى آخر بيانات منظمة التحرير، فإننا نلمس الروح العلمانية التى ستسود مستقبلا دولة فلسطين الديمقراطية المستقلة.

* كيف ترى المصير العربى لمصر؟

- اعتقد أن عودة مصر إلى جامعة الدول العربية بات وشيكا، وقد برهنت الحوادث على الأهمية القصوى لدور مصر العربى، خاصة فى عهد الرئيس حسنى مبارك. إن عمله المستمر من أجل حلّ مشاكل الأمة العربية وقضيتها المركزية فلسطين، يشهد بأن مصر لم تتخل عن دورها الطبيعى، الدور العربى. ونحن نرى أن مشاكل هذه الأمة العربية لاحتلّ لها بغير وحدة عربية. ولقد عشنا ولمسنا أنه إذا تفكك العرب فإن أعداءهم فقط هم المستفيدون. ونرجو أن تتم الوحدة العربية لمصلحة الأمة كلها.

* الشعب المصرى جزء من الأمة العربية؟

- بكل تأكيد. له أصل قديم وحضارة قديمة، ولكنه حاليا جزء من الأمة العربية.

تقويم

"يحكم موقف الأقباط من قضية العروبة والعمل الوحدوى تياران سياسيان هما:

- تيار عربى مؤيد ومتعاطف مع الوحدة، إما لأسباب وطنية تخدم مصر والدول العربية، أو لأسباب المصير المشترك ومواجهة الأخطار التى تهدد الكيان المصرى والعربى معا. وهو تيار عبرت عنه ومازالت تعبر عنه صحيفة "وطنى". كما أن معظم الأقباط ذوى الاتجاهات اليسارية يؤيدون هذا الاتجاه العربى.

- تيار متحفز تجاه قضية العروبة والوحدة العربية، فهو لا يعادى القومية العربية أو الوحدة العربية، ولكنه يتحفز لإزائها لأسباب أهمها اختلاط مفهوم القومية العربية بالإسلام فى بعض المواقف الحارضية، وكذلك الخوف من تهديد الهوية الذاتية سواء المسيحية أو المصرية.

- ارتبط دور الأقلية المسيحية فى التنظيمات السياسية المصرية إلى حد كبير بما تتبناه هذه التنظيمات من مفاهيم وأفكار علمانية، ويبرز ذلك جليا فى مشاركة عدد كبير من الأقباط فى حزب الوفد المصرى (القديم)، وكذلك فى الحزب الشيوعى المصرى (ذلك) أن السمة المشتركة بينهما كانت فى كونهما حزبين تقدميين مصريين يطرحان أفكاراً علمانية تُتيح تَوْسُّعَ قاعدتها الشعبية لتضم كافة أبناء الوطن. وقد انعكس ذلك بشكل واضح فى وجود نسبة كبيرة من المسيحيين فى هذه الأحزاب التقدمية المصرية. وهى تعتبر نسبة أكبر بكثير من نسبتهم فى المجتمع المصرى.

إن نظرة الأقباط للقومية العربية والتيار الوحدوى لا يمكن فهمها أو تفسيرها فى فراغ... فحينما يعظم دور الأقباط اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً فى الحياة المصرية فإنهم كغيرهم من فئات المجتمع المصرى يُحسُّون بقوة الانتماء والحرص على خدمة الكيان المصرى، فإذا رأوا أن خدمة هذا الكيان تتم على أحسن صورها من خلال الوحدة فإنهم يصبحون من أول الداعين لها والسائرين فى ركابها. ولكن حين يتقلص دورهم فى لحظة تاريخية معينة فى مجتمعهم الأم، وهو مصر، فإن أى كلام عن ذوبان أو تلاحم هذا المجتمع فى كيان أكبر يكون مدعاة للخوف من مزيد من تدهور دورهم السياسى بوجه خاص.

الموضوع إذن بالنسبة لأقباط مصر، كما هو بالنسبة لأى فئة اجتماعية أخرى، ليس مع أو ضد الوحدة أو القومية العربية بالمعنى المطلق لهذين المفهومين. وإنما السؤال بالنسبة لهم هو أى نوع من الوحدة، وأى نوع من الكيان يمكن أن ينبثق عنها، وأى دور يمكن أن يمارسوه، وإلى أى مدى سيسمح لهم هذا الكيان

بالحفاظ على تراثهم وحررياتهم الدينية والمدنية؟".

هاني المعداوى

(عن مجلة "الفكر العربى" اللبنانية- عدد مزدوج ٤ وه

عام ١٩٧٨ من ص٣٥٢ إلى ٣٦٥).

* كيف ترى الكنيسة الوضع الدولى الراهن؟

- فى زيارتى الأخيرة للاتحاد السوفيتى لمست رغبة عميقة جدا فى التخلص من الأسلحة المدمرة التى لاستفيد منها البشرية، بل قد تكون خرابا للعالم كله. لذلك كانت المبادرات السلمية الصادقة من جانب القيادة الجديدة للاتحاد السوفيتى، وبدأ التقارب فعلا مع الولايات المتحدة للتخلص من هذه الأسلحة ولو تدريجيا. وأعتقد أن جورباتشوف من أصلح الحكام الذين عرفهم الاتحاد السوفيتى. وقد تحسنت الآن علاقة النظام بكل من الديمقراطية والكنيسة. حرية الضمير أضحت من التعبيرات الشائعة، والتى تتحقق بالتدريج، ولم يعد من النادر أن يتكلم الناس صراحة وعلنا عن أخطاء الماضى. هناك بيرسترويكا حقيقية وجلاسنوست حقيقى، حسب التعبيرات الروسية كإعادة البناء والمكاشفة.

* هل ترى تناقضا بين المسيحية والاشتراكية؟

- المسيحية أول من وضع النظام الاشتراكى. وفى سفر "أعمال الرسل" الآية المشهورة التى تقول "وكان كل شىء بينهم مشتركا". الاشتراكية بمفهومها السليم موجودة فى المسيحية قبل أن توجد على الخريطة السياسية. ولكن الاشتراكية فى المسيحية عندما قامت كانت اشتراكية اختيارية. وفى العمل السياسى تتحول إلى نظام عام، إلا أنها بدأت اشتراكية اختيارية فى بداية الحياة المسيحية فى القرن الأول.

* عندما نسمع مصطلح "العالم الثالث" نتذكر العنف والجوع ومحاولة البحث عن مخرج.

- ولاتنس الديون... ولكن العالم الثالث ليس متجانسا. حتى الأمة العربية

التي تنتمى إلى هذا العالم الثالث ليست متجانسة. هناك النهضة العمرانية فى المملكة العربية السعودية والخليج، وتدل على الاستثمار الجيد للبترول: جامعات وصناعة وزراعة أيضا. العراق رغم الحرب وليبيا رغم المتاعب كانا ينجزان تنمية مذهشة. وتجدرنى أميل إلى تسمية البلدان النامية بأكثر من مصطلح العالم الثالث. ولكن الحرب (فى الخليج) يحد ذاتها كارثة حضارية واقتصادية. ولعل المطلوب الآن على وجه السرعة هو الإفراج عن الأسرى. ولعل العالم قد استفاد مزيدا من الإدراك لخطورة التطرف واستخدام الأطفال فى الحروب، ولعل الإنسانية كرهت الحرب أكثر من أى وقت مضى.

الفصل الثامن



ينابيع الحكمة

ليس البابا شنودة الثالث مجرد بطريرك وصل إلى السدة البابوية ليمارس السلطة الكهنوتية في أعلى ذراها. إنه ليس مجرد "مُصلح" يريد أن يطبق مجموعة المثل العليا التي عاش من أجلها وكرس لها سنوات العمر. وإنما البابا شنودة مفكر بكل مايعنيه هذا المصطلح من معان وأبعاد. والكرسى البابوى يمنحه فرصة اختبار الكثير من أفكاره. ولكن يبقى الكثير من هذه الأفكار تجد تربتها الخصبة أو العقيم قى قلوب الناس وعقولهم.. بعيدا عن أية سلطة رقابية.

أى أن الأنبا شنودة يستطيع أن يقوم بتعمير الأديرة وتشبيد المعاهد ووضع البرامج ورسم الكهنة والرهبان والأساقفة المثقفين وإصدار اللوائح والقوانين مما كان يقوم به أى بطريرك غيور على الكنيسة متحمس للإصلاح فى الماضى. ولكن هذا كله- رغم أهميته القصوى- لايعنى أن البابا شنودة قد حقق ما يصبو إليه من أهداف فكرية عصيقة. ذلك أن للرجل رسالة فكرية تتجاوز "الإصلاحات" المادية أو القانونية. وهو، بهذه الرسالة الفكرية، ينضم إلى قافلة الآباء العظام الذين مازالت "أقوالهم" تراثا حيا متجددا يخرق جدران العصور من الماضى إلى المستقبل.

قد أصدرت المطابع مايريو على الستين كتابا من تأليف البابا شنودة فى

العربية والإنجليزية. وقد تناولت هذه المؤلفات موضوعات دينية واجتماعية، ولكنها فى جميع الأحوال تمس حياة الإنسان فى الكون نمسا مباشرا، حياته المادية والعقلية والنفسية.

والشكل الفنى الذى يرتاح إليه البابا شنودة هو المحاضرة، إلى جانب الشعر والقصة القصيرة أحيانا. وهو يكتب البحث العلمى، ولكنه يرتاح أكثر إلى مخاطبة الناس مباشرة، لذلك كانت المحاضرة والحوار والأجوبة على الأسئلة من أهم قوالب التعبير التى يكتب فيها. وقد كتب المقال سنوات طويلة. سواء فى مجلة "مدارس الأحد" أو فى جريدة "الجمهورية"، ولكنه يفضل غالبا الخطاب المباشر.

وهذا يعنى أن مرحلة التأمل تسبق مرحلة الكتابة ولا ترتبط بها، فهو أكثر حرصا على طول فترة التفكير، ولا تحتاج عملية التعبير بعدئذ إلا إلى التسجيل عفو الخاطر. ومعنى هذا أيضا أن الجمهور المحدد المرئى المسموع هو "دائرة التأمل" وليست الزخارف اللغوية. أى أن احتياجات الناس الحقيقية هى مصدر "التفكير"، بينما التأمل هو مصدر "الفكر". هذا الجدل الخلاق هو الذى منح أعماله نبضا وحيوية دون الحاجة إلى بهارج خاوية من الروح.

فى كتابه "خبرات فى الحياة" (١٩٨٨) يقول "فى سنة ١٩٤٨ قرأت مجلدا هاما يناقش موضوعات لاهوتية تحتاج إلى إمعان فكر وتعمق وتركيز، فكتبت هذه العبارة على الكتاب بعد قراءته: (بينما يبحث علماء اللاهوت فى هذه الأمور العويصة، يكون كثير من البسطاء قد تسللوا داخلين إلى ملكوت الله" (ص ١٩). هذه الكلمات من المفاتيح الهامة لفكر الأنبا شنودة. وهو مفتاح ثمين، لأنه يُعلَى من شأن "الناس البسطاء" الذين يستعصى عليهم فهم اللاهوت.

والرؤية الشعرية لاتفارقة، حتى وهو يكتب النشر. يقول فى المصدر السابق (ص ٢١) مانصه "كنت متعودا أن أتمشى فى البرية فى وقت الغروب، فلما رأيت الشمس فى الأفق وهى تغيب وتغرب، قلت لنفسى فى وقت الغروب؛ لم يحدث أن الشمس أخفت وجهها عن الأرض. إنما هى الأرض التى أدارت ظهرها للشمس". والصورة الشعرية هنا لاتحجب المغزى.

ولأن السيد المسيح كان يتكلم بالأمثلة، فإن البابا شنودة يأخذ عنه هذا الأسلوب الذى ينقش فى قلب الطفل وقلب الشيخ على السواء خبرة الحياة. يقول فى المرجع المذكور (ص ٢٥) هذا المثل البسيط "إن كتلة ضخمة من الخشب، لا تستطيع أن تقاوم التيار، بل يجرفها معه أينما سار.. بينما سمكة صغيرة تستطيع أن تقاوم التيار، وتسير إلى حيث تشاء، ذلك لأن فيها حياة وإرادة". هذا هو المفتاح الأول لإدراك رسالة البابا شنودة الفكرية "التوجه إلى الناس فى حياتهم الواقعية، ثم التوجه إلى البسطاء منهم، وعن هؤلاء تَتَّبِعُ "الحكمة".

أما المفتاح الثانى فهو الحوار. إنه مفكر لا يؤمن بالمونولوج ولا بالقرارات الفوقية. وإنما يؤمن بالحوار وتعدد الآراء، لذلك كانت "الأسئلة" من أهم المواد الفكرية التى شغلته منذ وقت مبكر، سواء الأسئلة التى تصله فى البريد أو التى يواجه بها الحاضرون مباشرة. فى كتابة "سنوات مع أسئلة الناس" - وهو من عدة أجزاء - يقول فى مقدمة الطبعة الخامسة، ويبدو أنها هى ذاتها الطبعة الأولى لأنها مؤرخة فى ١٩٨٢ "إن تاريخ الأسئلة معى قديم جدا. فمنذ رُسِمت أسقفا فى ١٩٦٢/٩/٣، أى منذ عشرين عاما، سرت على أسلوب معين فى الوعظ والتعليم، وهو أن تعطى فرصة للسامعين يقدمون فيها أسئلتهم للإجابة عليها قبل بدء المحاضرة الأساسية. وهكذا تجمعت أمامى عشرات الألوف من الأسئلة، سواء فى الاجتماع الروحى الأسبوعى مساء يوم الجمعة، أو اجتماعات درس الكتاب أيام الثلاثاء، (من ١٩٦٨ - ١٩٧٢) أو المحاضرات اللاهوتية أيام الأربعاء، أو اجتماعاتى مع الآباء الكهنة، أو مع الخدام وفى مؤتمرات الخدمة، أو اجتماعات الأسر الجامعية، أو الاجتماعات العامة بالإسكندرية أيام الأحد، أو المحاضرات التى القيتها فى الكلية الأكليريكية بالقاهرة والإسكندرية، أو الاجتماعات الروحية فى زيارتى للكنائس والإيبارشيات. بل حتى قبل رهبنتى، كنت أجيب على أسئلة القراء الروحية فى مجلة مدارس الأحد... وكانت الأسئلة تتابعنى فى كل مكان، حتى فى الدير". والأسئلة تدور حول كل ما يخطر ولا يخطر على البال، فمنها ماهو روحى وماهو إجتماعى وماهو شخصى،

وغالبيتها أسئلة إخراجية سواء على الصعيد الدينى المحض أو على الصعيد الإنسانى. سأله أحدهم (ص ٣٣): مامعنى قول السيد المسيح "اصنعوا لكم أصدقاء من مال الظلم؟ هل المال الذى نقتنيه من الظلم يمكن أن يقبله الله أو نصنع به خيرا أو نكسب به أصدقاء؟ وإجابة الأنبا شنودة أن مال الظلم المقصود هنا ليس المال الحرام، وإنما هو المال الذى إذا استبقاه الإنسان معه يصبح ظالما. إنه المال الفائض عن الحاجة فإذا تبقى مع صاحبه أضحى مستغلا ظالما. وعليك إذن أن تعيد هذا المال إلى أصحابه الحقيقيين المحتاجين إليه، وهؤلاء هم أصدقاؤك الذين يمكن أن تربحهم "بمال الظلم" أى بإعادته إليهم.

وهناك الأسئلة "الصعبة" المعروفة: هل الإنسان مُخَيَّر أم مُسَيَّر؟ ماذا خلق الله الإنسان؟ هل يحاسب المجنون على خطاياها؟ هل الجسد وحده يخطئ؟ ماذا تلد المرأة بالوجع؟ لماذا تموت؟ إلى غير ذلك مما أجاب عنه البابا فى سطور قليلة توجز الجواب الذى يراه. ولكنه جواب الحوار.

ولنتأمل عنوان هذين الكتابين: "خبرات فى الحياة" و"سنوات مع أسئلة الناس" فهما يشيران بوضوح إلى مصدر الفكر وهدف التفكير: إنهم البشر على هذه الأرض فى معاناتهم اليومية ومكابداتهم لآلام النفس والجسد.

وما أن رُسِمَ البابا شنودة بطريركا عام ١٩٧١. حتى طلبت منه جريدة "الجمهورية" مقالا أسبوعيا ظل يكتبه بانتظام خلال الفترة مابين ١٩٧١/١١/٢٨ و ١٩٧٢/٧/٩ عندما اعتذر عن الكتابة. وقد نقلت هذه المقالات إلى الألمانية حيث نشرت بين دفتى كتاب فى النمسا. وقد نشرت الطبعة العربية الأولى عام ١٩٨٥.

وكان المقال الأول الذى نشرته "الجمهورية" بعنوان "بين الصمت والكلام"، وقد اضطرت الصحيفة إلى زيادة الطبع مائة ألف نسخة لتلبية حاجة القراء المسلمين والمسيحيين على السواء. وهنا المفتاح الثالث فى فكر الأنبا شنودة، وهو أنه مفكر وطنى يخاطب فى أدق التفاصيل هموم المواطنين جميعا. وقد كان آخر ما نشر: "الجمهورية" مقال "رحلة الخبر إلى أذنك".

فى المقال الأول تصادفنا هذه الكلمات (ص ١٢٤): "هل كل صمت فضيلة؟ وهل كل كلام خطيئة؟. كلا، طبعاً... إن الصمت حالة سلبية، بينما الكلام حالة إيجابية، وإنما يدرب الناس أنفسهم على الصمت، حتى يتدربوا على الكلام النافع. الصمت إذن هو وضع وقائى". والمهم أن نحسن الصمت ونحسن الكلام، فأحياناً ندان ونندم على الصمت، وأحياناً أخرى نُدان ونندم على الكلام، ذلك أن لكليهما وظيفة يصبح خلالها الصمت نوعاً من الكلام. وهكذا يصل فى المقال الأخير (ص ٣٢) إلى المعنى التالى "ليس كل ما يصل إلى أذنك هو صدق خالص، فلا تتحمس بسرعة لكل ماتسمع، ولا لكل ما تقرأ... بل تحقق أولاً، واعرف أن كثيراً من الكلام يقطع رحلة طويلة قبل أن يصل إلى أذنك".

وهذا هو المفتاح الثالث إلى فكر الأنبا شنودة: ليس الصمت فراغاً، ولا هو بحد ذاته "من ذهب". وليس الكلام امتلاءً، ولا هو بحد ذاته "من فضة". وإنما هما وجهان لعملة واحدة، أهميتهما فى مشروعيتها ووظيفتها، إلا تكون عملة رديئة أو غير قابلة للتداول، وإنما أن تكون رسالة.

أما المفتاح الرابع لأبواب فكر الأنبا شنودة، فهو التلاحم الوثيق بين العقيدة والسلوك وغياب الأزواجية عن المبدأ والفعل. فى مايو ١٩٥٨ كان مايزال راهباً حين طلب منه بحث علمى فى شريعة الزواج المسيحى. كان الطلب من الكلية الكليريكية ومعهد الدراسات القبطية، أى من مؤسستين أكاديميتين. وكان اسمه حينذاك الراهب انطونيوس السريانى لأنه يقيم بدير السريان فى وادى النطرون. وكانت قد أثبتت حينذاك قضية "الزوجة الواحدة فى المسيحية". ولم ينشر البحث إلا فى بداية الستينات، وكان قد أصبح أسقفاً باسم الأنبا شنودة للمعاهد الدينية. وخلال شهر واحد كان قد طبع من الكتاب أربع طبعات. وكانت المشكلة قد استجدت عام ١٩٧٨ فازداد الكتاب أهمية. وأثر البابا شنودة أن يضم إلى الطبعة السادسة التى صدرت عام ١٩٨٦ شهادات كبار رجال القانون من المسلمين كالدكتور أحمد سلامه الذى يذكر حرفياً فى كتابه "الأحوال الشخصية للوطنين غير المسلمين" من ص ٤٢٥ إلى ص ٤٢٧ ما يلى "إن الزواج لا يمكن أن ينشأ إلا

بين رجل واحد وأمرأة واحدة. ومن ثم فلا يجوز لرجل أن يجمع بين أكثر من زوجة فى وقت واحد، ولا يجوز للمرأة أن تجمع أكثر من زوج فى وقت واحد". والدكتور سلامه هو أستاذ ورئيس قسم القانون المدنى الراحل - (حقوق عين شمس) ووزير العدل السابق. أما الدكتور توفيق حسن أستاذ كرسى القانون المدنى بكلية الحقوق فى جامعة الإسكندرية، فإنه يقول فى كتابه "الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين" مانصه بين ص ٣٤٨ وص ٣٥١. "لا يجوز للمسيحي أن يتخذ أكثر من زوجة واحدة فى وقت واحد. كما أنه ليس للمرأة الواحدة التزوج بأكثر من رجل واحد فى الوقت نفسه". ويقول الدكتور جميل الشراكوى فى كتابه "الأحوال الشخصية لغير المسلمين - الوطنيين والأجانب" ص ٨٩ أن المبدأ المستقر فى المسيحية هو "واحدة الزوج، أى اقتصار الرجل فى الزواج على امرأة واحدة، على خلاف ماكان معروفاً من إباحة التعدد فى اليهودية". ويقول الدكتور إيهاب حسن إسماعيل فى كتابه "شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية" ص ١٥٥ أن "المسيحية لاتقر تعدد الزوجات"، وأن الجمع بين الزوجتين عند المسيحيين غير جائز إطلاقاً" وهكذا ، فإن الجمع بين الزوجتين، أى تعدد الزوجات، غير مباح فى الشريعة المسيحية".

ويثبت الأنبا شنودة فى خاتمة كتابه "شريعة الزوجة الواحدة فى المسيحية" وثيقة البابا كيرلس السادس، أى النص الكامل للمذكرة التى بعث بها البابا الراحل إلى وزير العدل عصام الدين حسونة فى ٨/٤/١٩٦٧ وهى المرجع الذى سبنى اعتماده وإرساله إلى وزيرين سابقين للعدل هما فتحى الشراكوى (٢٢/١٠/١٩٦٢) وبدوى حمودة الذى كان رئيساً لمجلس الدولة ثم أصبح وزيراً للعدل. هذا المرجع كان قد أنجزته لجنة شكلت من الأنبا شنودة والقمص صليب سوريال وراغب حنا المحامى والمستشار فرج يوسف والمستشار حسنى جورجى برعاية البابا كيرلس الذى ختمها بخاتمة.

والأهمية القصوى لهذا الكتاب ظهرت خلال السنوات العشر الأخيرة حيث كان البعض، بوعى منهم أو دون وعى، يلجأ إلى شعار تطبيق الشريعة الإسلامية

على غير المسلمين فى الأحوال الشخصية يمثل هذه "الإغراءات" التى يجتهدون فى إشاعتها، حتى تقع البلبلة وتلهب المشاعر. ذلك أن الأحداث الفردية التى يلجأ فيها "المسيحى" لتعدد الزوجات، لاتتصل من قريب أو بعيد بحقيقة موقف الشريعة الإسلامية. وإنما يعمد الرجل "المسيحى" الذى يرغب فى تعدد الزوجات، وكذلك من يبرر أو يُشرِّع له هذه الرغبة انطلاقاً من أسباب لا تمت بصلة لأية شريعة على الإطلاق.

ولما كانت هذه المسألة نموذجاً للتناقض بين العقيدة والسلوك وبين المبدأ والفعل، فقد اهتم الأنبا شنودة بالتصدى لهذا الابتزاز تصدياً فقهيًا واجتماعيًا كشأنه فى الكثير من المواجهات التى التزم بها حتى لا يقع هذا الانقسام المرير فى الشخصية. والمفتاح الخامس لفكر الأنبا شنودة اهتمامه الكبير "بالانفعال البشرى"، حتى فى المواقف الصحيحة. وفى كتابه "إدانة الآخرين" و"الغضب" أمثلة ساطعة. إنه فى هذا الكتاب الأخير- وهو ثمرة ريع قرن من المتابعة- يفرق بين الغضب الخاطىء والغضب المقدس. والغضب الخاطىء هو موضوع الكتاب وجوهره. أما الغضب الآخر "فلاسباب مقدستين أجل الحق، ولاتدخل فيه الذات، ويكون بأسلوب سليم، وليس بعصبية ولا يكون بجهل ولا بتسرع".

ويصف الأنبا شنودة الغضب الخاطىء بالغضب الباطل مستشهداً بقول السيد المسيح "قد سمعتم أنه قيل للقديس لا تقتل، ومن قتل يكون مستوجب الحكم. وأما أنا فأقول لكم أن كل من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم". هكذا تساوى الغضب بالقتل "لأن غضب الإنسان لا يصنع بر الله" كما يقول الكتاب. ويوصل الأنبا شنودة أفكاره عن الغضب بأقوال الآباء والقديسين، مثل مارأوغريس الذى قال "صلاة الغضوب حتى بخورنجس مرذول. وقربان الغضوب ذبيحة غير مقبولة". وكما يقول ماراسحق "إن الذى يصوم مرة عن الغذاء ولا يصوم قلبه عن الغضب والحقن ونفسه عن الأباطيل، فسومه باطل". وفى "بستان الرهبان" يقول الشيخ "احذر الغضب لأنه يظلم العقل.. إن الغضب أبو الجنون". ولا يتوقف الأنبا شنودة عند حدود الأخلاقيات فحسب، وإنما يتجاوزها إلى أن

الغضب يقتل الفكر لأنه يذبح "الحوار" من جهة والموضوعية من جهة أخرى، وهما ركيزة السمو بالعقل البشرى. لذلك فقد دعا هذا النوع من الغضب بالبطلان، أى أنه نقيض "الحق".. فالبحث عن الحقيقة يتطلب التواضع بالإنصات إلى الآخرين، إلى الحوار معهم. والغضب الباطل هو انغلاق على الذات وتوهم اكتمالها واكتمال معرفتها واكتمال صوابها. إنها "المطلق"، بينما المطلق الوحيد هو الله. توهم الكمال المطلق للإنسان، هو ادعاء الألوهية، خطيئة الخطايا. بينما الإنسان فى أقصى درجات التمسك بالمثُل العليا يشتمل على النقص البشرى الذى يحتم نسبة المعرفة ونسبية صوابها. ولكن الغضب الباطل لا يذبح الحوار فقط، وإنما هو لا يعرف الموضوعية، أى تلك المسافة الواجبة الوجود بين الذات ومادة المعرفة. ومرة أخرى، فالله وحده هو الذى تتوحد فيه الذات الإلهية التى لا تعرف النقص قط بالمعرفة المطلقة الأزلية الأبدية، وهى معرفة "الحق السرمدى" لأن الله هو الحق. ويترتب على هذه "الحقيقة الوحيدة" و"الحقيقة العظمى" ألا يدين الإنسان غيره، وألا يقتصب منصة القضاء، إذ قال السيد المسيح "لا تدينوا لكى لا تدينوا، لأنكم بالدينونة التى بها تدينون تدينون". وقال القديس بولس "من أنت الذى تدين عبد غيرك؟ هو لمولاه يثبث أو يسقط". والدينونة المقصودة هنا هى الدينونة الأرضية على المسائل السماوية؟ أى أن ماسمى فى العصور الأوروبية بمحاكم التفتيش عن الضمير هو عمل يجافى المسيحية نصاً وروحاً، ذلك أن "مبرىء المذنب ومذنب البرى"، كلاهما مكرهة الرب". ولكن الدينونة السماوية على المسائل الأرضية لا تنفى الحكم البشرى دون الادعاء بأنه "الحق الإلهى". ويوصل الأنبا شنودة هذا الفكر بقول الكتاب "خطايا بعض الناس واضحة تتقدم إلى القضاء" و"لا تحكموا قبل الوقت" و"المحبة لا تفرح بالإثم، بل تفرح بالحق" و"احملوا بعضكم أثقال بعض" و"العدل العدل تتبع لكى تحيا". لذلك يحرم البابا مختلف أشكال الإدانة بالفكر واللسان والاغتياب والتشهير وأحياناً بالسماح بالصامت. وهو فى كتابه "إدانة الآخرين" يرصد مختلف أشكال الإدانة ويتعقب أسبابها ونتائجها التى تكتمل بنتائج الغضب فى الإجهاز على "العقل" الذى يضىء بنور الله.

وفى كتابيه "معالم الطريق الروحي" و"الحروب الروحية" يقدم لنا المفتاح السادس فى رحاب هذا العقل. وهو يقول حرفيا فى الكتاب الأول (ص. ٦) أن "المبالغة فى الطريق الروحي غير مقبولة سواء أكانت مبالغة فى الكلام أو فى الوصف أو فى" السلوك فالمبالغة، كما يستطرد، نوع من "الكذب". وهذه المبالغة هى التى تؤدى إلى التطرف. والنقطة الثانية هى انسجام الهدف مع الوسيلة (ص. ٧) فليس صحيحا أنه يمكن تحقيق أسمى الأهداف بوسائل منافية للسمو. والنقطة الثالثة هى "الالتزام" (ص. ٧٩) الذى يتكامل به الموقف الصحيح من العقل. البعد عن التطرف والوسيلة الصحيحة والالتزام، ثالوث الإطار الذى يحمى العقل البشرى من الزلات المحيطة. ذلك أن التطرف يجرّد القضية أو الأطروحة من سياقها الاجتماعى التاريخى ويميل إلى التجريد الكاذب الذى يعزل صاحبه فى برج الرضا على الذات. كذلك الوسيلة الخاطئة فإنها تُبطل الهدف الصحيح عن الإنجاز، لأن الوسيلة على صعيد القيم، هى جزء من الهدف. أما الالتزام فهو الذى يمنح حياة الإنسان معناها وكامل فاعليتها، فاللائتزام أو اللامبالاة ليست "أناية" أخلاقية فقط، وإنما هى نفى للكينونة البشرية ذاتها. وهنا ينفصل العقل عن "الحكمة"، وتطرد الظلمة النور. وفى "الحروب الروحية" يعالج البابا شنودة باستفاضة معمقة تجليات الحكمة ثمرة العقل المضنى. إذا حاصرتها "حرب الذات" و"النسيان" و"الشك" و"الخوف" و"المظاهر الخارجية" و"العنف" وغير ذلك من اشعاعات الظلمة العاتية.

إن هذا المفتاح الذى يمكن تسميته بحكمة العقل المضنى يرتفع بالإنسان إلى المكانة اللاتفة، والتى من شأنها استخراج الكنوز المخبوءة فى المخيلة الإنسانية والذكاء البشرى.. فالحكمة لم تمنح هذا العقل للإنسان عبثا، وإنما لكي تتجدد الحياة بمكتشفاته واختراعاته وعلموه ورؤياه التى تحول دون الظلم والاستغلال والحروب، وتبنى على ظهور الأرض أعمدة السعادة وتزيل كروب الشر.

أما المفتاح السابع لفكر البابا شنودة فهو "دليل العمل" الذى كرس له كتاب "تأملات فى العظة على الجبل". وهو مجموعة محاضرات سبق أن ألقاها عام

١٩٦٧. وتشمل التطويات التسع المشهورة، وكذلك "أنتم ملح الأرض.." و"أنتم نور العالم..". نحن هنا مع أقوال السيد المسيح وجها لوجه. وهى الأقوال التى تشكل دستوراً ومنهاجاً للحياة الروحية، فالمسيح الذى قال "ملكى لست من هذا العالم" و"اعطوا مالكم لله ومالقبصر لقيبصر" لم يرسم دولة على الأرض، وإنما ترك مبادئ روحية ترشد الإنسان فى ظل أى نظام.

وليس معنى ذلك أن السيد المسيح كان محايداً بين الأنظمة البشرية، ولكنه يعرف أن للناس عقلاً يختارون به النظام الذى يريدون. وعلى الحاكم والمحكوم أن يهتديا بحكمة العقل المضىء فى معالجة شؤون الدنيا، دون افتعال التناقض أو التباس التعارض مع القيم والمبادئ السماوية العليا والعامة.

عظة الجبل، ليست لذلك الجبل وحده، وليست لأولئك الذين استمعوا إليه حينذاك. وإنما هى تلك الرؤية التى تقود الإنسان من مهالك الظلمات إلى إشراقات النور. يدرك السيد المسيح فى آية "غاية" يحيا الإنسان ويموت، وقد أهداه فى هذه العظة دليلاً يهديه سواء السبيل دون أن تكون بديلاً لأى نظام يحقق العدل والمساواة بين البشر.

بهذه المفاتيح السبع نلج عالم البابا شنودة فى هذا الفصل الأخير:

* كيف تنتظم علاقة المواطن المسيحى فى مصر بالكنيسة؟ هل الكنيسة ذاتها مجتمع، أم أن هناك آليات تنظم علاقة المجتمع الأوسع بها؟

- فى الأصل تهدف الكنيسة لأن يعيش الفرد فى سلام روحى مع الله. ومن أجل تحقيق هذا الهدف لا بد أن يعيش الفرد فى سلام اجتماعى مع الآخرين، كل الآخرين أيضاً كانت أديانهم ومذاهبهم. لذلك كانت هناك علاقة مباشرة بين الفرد والكنيسة، ولذلك أيضاً كانت هناك علاقة بين الكنيسة والمجتمع.

* ألا يفضى ذلك إلى دور سياسى ما للكنيسة؟

- كلا، ليس للكنيسة دور سياسى، ولكن لها بالتأكيد دور اجتماعى.

* ماذا يفصل بين الاجتماعى والسياسى؟

- الكنيسة هي التى تفصل وتعرف حدودها داخل المجتمع فلا تتجاوزها إلى السياسة. الكنيسة تساهم فى التنمية والتدريب المهنى وتنظيم الأسرة، وللكنيسة علاقة مباشرة بالفقراء بإعانتهم وتوفير الخدمات الصحية والتعليمية وغيرها. الكنيسة القبطية من أقدم المؤسسات الوطنية التى عيّنت بالتعليم، ولها أعمال رائدة فى ذلك. كان البابا كيرلس الرابع أول من فتح أبواب المدارس للفتيات. وللكنيسة جمعيات خيرية عديدة تتبع وزارة الشؤون الاجتماعية، كما أن المدارس تتبع وزارة التعليم.

* ما علاقة الكنيسة إذن بهذه الخدمات؟

- عملية التأسيس فقط. أى أن الكنيسة هي التى أنشأتها، ثم تسلمها للنظام السياسى، فقد أنشأنا جمعيات خيرية قبل إنشاء وزارة الشؤون الاجتماعية.

* هناك أسقفية خاصة بالخدمات، ماهى المهام التى تقوم بها؟

- مقاومة الإدمان مثلاً، وتنظيم الأسرة.

* ماموقف الكنيسة من تنظيم الأسرة، والمقصود هو تحديد

النسل؟

- لا تتدخل فى اختيارات الناس. الأسرة حرة تماماً فى هذا الموضوع. ولكن الكنيسة لا تُحرّم تنظيم الأسرة الذى أصبح ضرورة اقتصادية واجتماعية، لأن الانفجار السكانى يهدد المجتمع فى الصميم. والدين لا يعارض حماية المجتمع من مصير الجوع والفقر والمرض للملايين من الأبرياء.

* هل هناك تنظيم كنسى يربط بين الكنيسة والمجتمع، أم أن

الأمر متروك لمبادرات الأفراد؟

- مامعنى التنظيم؟

* كمدارس الأحد مثلاً.

- ليس لمدارس الأحد أية علاقة بالمجتمع العام، فهى مؤسسة كنسية بحتة لتربية الأولاد تربية دينية، وقد أنشأت أصلاً حين بدأت الطوائف الأجنبية تدخل مصر وتجذب أبناء الكنيسة الوطنية إلى مذاهبها، فكان لابد لهذه الكنيسة أن

تعنى بأبنائها حتى لا يضيعوا.

* لا أقصد ذلك، وإنما أقصد منظمات كنسية اقتصادية واجتماعية.

- لا.. ليس لدينا شيء من هذا القبيل. الجمعيات الخيرية والمدارس أسسها أقباط دون أى تدخل من الكنيسة. لأفراد الشعب وحدهم حق المبادرة كما يشاءون، دون أن تكون الكنيسة مرجعاً لهم حتى للاستشارة. لهم مطلق الحرية فى التحرك الاجتماعى. والكنيسة تكفل هذا الحق للقسوس والأساقفة أيضاً، لينشط الجميع دون مركزية تعرقل هذا النشاط أو تحد من حريته أو تخضعه لنظام كنسى.

* هل تعتبر ذلك نوعاً من الديمقراطية؟

- بالتأكيد، فالكنيسة لاتسير بالحكم الفردى إطلاقاً، ولاتقبل هذا. كل من يريد أن يؤسس أو يشترك فى نشاط طبى أو اقتصادى أو ثقافى فليفعل دون مراجعتنا.

* وبالنسبة للأفكار، هل يمكن مناقشة أى فكر لمواطن مسيحي بالديمقراطية نفسها؟

- الأفكار أنواع. إذا كان فكراً دينياً فهو يدخل فى نطاق اختصاصات الكنيسة مباشرة. أما الفكر السياسى والاجتماعى والاقتصادى فلا شأن لنا به. إننا لانتقحم حياة الناس الفكرية ولانقيد الكلمة أو الاتجاه.

* هل معنى ذلك أن الكنيسة من أنصار حقوق الإنسان؟

- إننا نرشد الخطى ولانقيدها، فالكنيسة مرشد وليست حاكماً. ومن الطبيعى لكل من قرأ العهد الجديد واطلع على أقوال السيد المسيح وسلوكه وأدرك تاريخ الكنيسة أن يعرف جيداً حقوق الإنسان. نحن كنيسة ولدت فى ظل الاضطهاد الرومانى عندما كانت روما وثنية، وعاشت فى ظل الاضطهاد الرومانى عندما أصبحت روما مسيحية. ثم جاء الفتح العربى، وبعده جاء الحكم العثمانى، فلم تنشأ كنيستنا فى ظل دولة "مسيحية" إن جاز التعبير، فعندما كانت مصر كلها

مسيحية كانت محتلة بغير حكم وطنى. ولذلك فإننا نشعر بحقوق الإنسان بالفطرة، بعد أن تعلمناها من الإنجيل. التاريخ القبطى يبدأ بالشهداء، فكيف يكون موقفنا من حقوق الإنسان؟ هو موقف مبدئى وتاريخى أيضا.

* إذا كانت الكنيسة تلعب دور المرشد، فهل للشعب دور فى بنية هذه الكنيسة؟

- إننا لا نختار كاهنا إلا إذا اختاره الشعب. ولكل كنيسة لجنة من أفراد الشعب وليس من الكهنة، يديرون الأمور. ويشارك العلمانيون اشتراكا فعليا فى كل شؤون الكنيسة.

* هل هناك حوار مع أصحاب المذاهب المسيحية الأخرى، بعد أن بدأتم الحوار المشهود مع بابا روما عام ١٩٧٣؟

- هناك اجتماعات مستمرة بيننا وبين الكاثوليك، كان آخرها فى أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٨٨ الماضى وقد أثمر هذا الحوار فى مجال اللاهوت ثمرات إيجابية للغاية، فقد توصلنا إلى صيغة مشتركة فى مسألة "طبيعة المسيح" وشرعنا فى مسألة "المظهر" التى سَتَمَّها فى وقت قريب، حتى تدخل فى موضوع "انبشاق روح القدس". هناك تقدم إذن مع الكاثوليك. إما بالنسبة للروم الأرثوذكس، فلم يكن هناك أصلا خلاف إلا فى نقطة "الطبيعة الواحدة" التى اتفقنا بشأنها مع الكاثوليك. وهناك إعداد لمؤتمر أرثوذكسى كبير ستعظمه ١٤ كنيسة للروم وخمس كنائس تضم الأقباط والسريان والأرمن والأبشاش والهنود، وهى الكنائس الأرثوذكسية القديمة. والأرجح أن هذا المؤتمر سيعقد هذا العام. وعلى المستوى المحلى فى مصر كانت لنا اجتماعات مع البروتستانت والكاثوليك للعمل فى مجال التنمية والخدمة الاجتماعية والتعليم والأسرة.

كذلك الأمر فى المهجر، فكنا نسنا فى حوار مستمر مع كنائس الأقطار التى تتواجد فيها. أى أن نشاطنا المسكونى (أى العالمى) لم يتوقف، بالنسبة للحوار يوما واحدا.

* كيف ينجح مثل هذا الحوار فى مسائل انشقت بسببها

المسيحية إلى عدة كنائس منذ قرون عديدة، وما هو دورك
الشخصى فى هذا الصدد؟

٠ - لقد بدأ الحوار قبل أن أصبح بطريركا بعدة أشهر. فى سبتمبر (أيلول) ١٩٧٩ كنت أسقف التعليم، وقد سافرت إلى فيينا عاصمة النمسا للاشتراك فى الحوار مع الكاثوليك وقلت للجميع إننا لم نحضر إلى هنا لمناقشة ماضوية. قد نتكلم عن الماضى ولكن انطلاقا من الحاضر والمستقبل. واقتربت أن نستبعد المعجم اليونانى من النقاش لأن المصطلحات القديمة قد تحبى نوعا من سوء الفهم. وانتهينا إلى صيغة كتبناها بنفسى. ووافق عليها الجميع. هذه الصيغة هى التى وافقنا عليها رسميا عام ١٩٨٨. كانت محادثات فيينا غير رسمية لأنها ضمت علماء اللاهوت وليس الرئاسات الكنسية. وقد تعرفت فى ذلك الوقت على رئيس الكنيسة النمسية الذى زارنى فى مصر، كما زارنى رئيس أساقفة كانتربرى. وكذلك رئيس أساقفة السويد، وغيرهم ممن نستقبلهم بترحاب وتداول معهم بكل محبة.

* هل لهذه المحاورات انعكاسات سياسية أو اجتماعية على الشعوب التى ينتمى إليها رؤساء هذه الكنائس؟
- كلها حوارات دينية، لاهلقة لها. بالسياسة من قريب أو بعيد. ولكنى لا أنسى بطبيعة الحال أنه حين اتخذ الرئيس السادات قراره ضدى، قامت كنائس العالم كله شرقا وغربا بكافة أشكال الاحتجاج. وعندما زرت موسكو فى يوليو (تموز) الماضى (١٩٨٨) بمناسبة العيد الألفى للكنيسة، كان هناك حوالى خمسمائة مندوب من جميع أنحاء الدنيا، ما أن عرفوا بوجودى بينهم حتى استقبلونى استقبالا حافلا.

* من الذى استقبلكم من الرسميين فى الاتحاد السوفيتى؟
- رئيس الدولة جروميكو فى ذلك الوقت. (كان الاتحاد السوفيتى هو الذى أهذى الكاتدرائية المصرية الجديدة "مذبها" ثمينا بمناسبة تدشينها).
- هل هناك حرية دينية؟

- أستطيع القول أن هناك نموًا إيجابيًا في علاقة الدولة بالكنيسة، وقد اجتمع جورياتشوف بقيادة الكنيسة الروسية وخفف الكثير من القيود، كما سبق أن قلت لك.

* هل هناك علاقة متميزة بين كنيسة مصر وشقيقتها الأرثوذكسيات في العالم؟

- لقد زرت بطريرك روسيا وطريرك أرمينيا وطريرك رومانيا وطريرك بلغاريا، والبطريرك المسكوني في استانبول، وطريرك السريان في سوريا ولبنان، ورئيس كنيسة الأرمن في لبنان، وقد رد بعض هؤلاء الزيارات لنا في مصر، وكان بعضهم الآخر قد حضر رسامتي بطريركا. وقد زرت بعض رؤساء الدول.

* ما الذي يحركك أساسا في عملية التأليف أو الكتابة؟

- احتياجات الناس وخبرات الحياة. تجد لي مثلا كتابا عنوانه "كيف تبدأ عاما جديدا؟" فأنا مرتبط باحتياجات البشر. ما يهمني هو الناس لا ما أريد أنا أن أكتبه.

* هل تعتبر "فكرك" المنشور جزءا من الفكر العربي الحديث؟

- ولماذا الحديث؟ لقد كان التصوف موجودا في عصور عربية كثيرة، ومن الأمثلة الشهيرة رابعة العدوية التي كتب عنها الأستاذ الكبير الدكتور عبد الرحمن بدوي كتابا رائعا في عمقه ورؤيته وأسلوبه هو كتاب "شهادة العشق الإلهي". خذ أبو العتاهية أيضا شاعر الزهد المعروف. ومن القلائل الذين أعجبت بهم في العصر الحديث ميخائيل نعيمة رحمه الله، وخاصة في كتابه "مراد" لن أنسى قوله "البيت الذي لا يقبل الضيف مقبرة لساكنيه".

* بمن تأثرت أيضا وأعجبت بين الأدباء العرب المعاصرين؟

- كان نعيمة يقول "ما يعجبك من كلامي فهو لك، وما لا يعجبك فهو لغيرك". لذلك أقول لقد أعجبنى القليل من الكثيرين وأعجبنى الكثير من القليلين. أعجبنى توفيق الحكيم في حواراته الذكي، وأعجبنى كما سبق أن قلت لك شعراء المهجر، وأعجبنى نجيب محفوظ في شخصياته الشعبية التي يحفرها في أعماقنا،

وأعجبني يوسف إدريس فى بساطته الأسرة وبصيرته الثاقبة، وأعجبني محمد حسنين هيكل الباحث المدقق فى لغته الأدبية وأسلوبه الصحفى الذى لا يخفى عمق النظرة وقوة التحليل، ولكنه يصل بما يريد الكاتب إلى أوسع الجماهير. وكلما قرأت هيكل أزداد معرفة، ربما لصلته الدؤوبة بالأحداث وصناعاتها. قرأت سلامه موسى وهو عميق التفكير، ولكنى لا أستطيع الموافقة على كل آرائه. وقد علمنى لويس عوض مسرحية "ماكبث" فى الجامعة، وربما كان ذلك عام ١٩٤٣ أو ١٩٤٤، وهو خارج الجامعة مفكر وأديب كبير.

* هل قرأت للشعراء المحدثين؟

-- نعم وأشعر أنهم يفضلون الخيال والمعنى على القافية والوزن. وهذا لو جمعوا بين الأمرين معا. أحمد شوقى مثلاً فى إحدى قصائده يقول:

طال عليهما التَّدَمُّ فهى وجوهٌ عَدَمٌ
قد وتَّدت فى الصَّبَا وانبعثت فى الهمِّ

وعلى هذا الوزن القصير جداً كانت التوافى البصعبة، كما يقول فى قصيدة أخرى:

مال واحتجب وادعى الغضب

ويُكمل القصيدة كلها ملتزماً بالوزن والقافية رغم الصعوبة.

أما الشعراء المحدثون فيفضلون التحلى بالمعنى والتخلى من الوزن، بينما يمكن الجمع بينهما.

* هناك وزن فى القصيدة الحديثة، وزن خليلى يعتمد على التفعيلية الواحدة، وهناك موسيقى "أخرى" فى ما يسمى قصيدة النثر. والتسمية خاطئة.

-- أعرف ذلك، ولكن استخدم التفاعيل يتحرر من وضعها المعروف فى العمود الخليلى، ولا يلتزم بالقافية وحرف الروى. وأنا لم أجرب هذا الشعر الحديث، ولكنى أقرأه واستريح لخياله ومعانيه. قرأت لصالح عبد الصبور وعبد الرحمن الشراقى، ولمحمد الفيتورى ونزار قبانى. وقد أحببت جبران خليل جبران فى شعره ونثره،

وأحببت إيليا أبو ماضي، ولكنى لا أوافق على المعانى الواردة. فى قصيدة "لست أدري" إلا أن موسيقاها جميلة وعذبة. وقد أعجبت دائماً بالأخطال الصغير بشاره الخورى- ويدوى الجبل ومحمد مهدي الجواهري.

* ماذا تقول فى أقدم قصيدة لك؟

- لست أذكر أول أو أقدم قصيدة لى، ولكن هناك أكثر من قصيدة كتبتها عام

١٩٤٦ ومنشورة فى "انطلاق الروح". قلت فى "أبواب الجحيم":

كم قسا الظلم عليك	كم سعى الموت إليك ،
كم جرحت كيسوع	بسمير وشوك
عذوبك ونيك	طردوك ونفوك
ورميت بأكاذيب	وبهتان وإفك
عجبا كيف صمدت	ضد كفران وشرك
هو صوت ظل يدري	دائما فى أذنيك
يُشعل القوة فيك	حين قال الله عنك
أن أبواب الجحيم	سوف لا تقوى عليك

* هل كانت هناك تجربة شخصية فى حياتك آنثذ؟

- ماذا تقصد بالتجربة، إنها فى اللغة الروحية تعنى الضيق، فالتجارب هى

الضيقات. اسمع من قصيدة "أبطال" التى نظمته عام ١٩٤٧:

عجبا كيف صمدتم للطفاة

فى ثبات أدهش الكون مداه

أى شىء حبَّب الموت لكم

هل رأيت فيه إكليل الحياة؟

* لقد كتبت القصة القصيرة، وكذلك القصة تمثيلية.

- نعم، فى عام ١٩٥٤، فى أواخر يوليو (تموز) على وجه التحديد كتبت

تمثيلية. "فى جنة عدن" شخصياتها آدم وحواء وملاتكة وأسد وفهد وحيّة. وهى تمثيلية شعرية. وكتبت قصصا قصيرة.

* ماهى الأبيات التى تحب أن تختتم بها هذا الحوار؟
 - فى عام ١٩٦١ نظمت فى المغارة قصيدة عنوانها "تائه فى غربة" قلت فيها:
 لست أدري كيف نمضى أو متى
 كنلّ ما أدريه أنا سوف نمضى
 فى طريق الموت نجسرى كُنلنا
 فى سباق، بعضنا فى إثر بعض
 كبخارٍ مضمحل عُمُرنا
 مثل برقٍ سوف يمضى، مثل ومضى
 يا صديقى كن كما شئت إذن
 واجر فى الأفاق من طولٍ لعرضٍ
 إرض آمالك فى الألقاب أو
 إرضها فى المال أو فى المجد إرضِ
 واغمض العين وحلّق حالمًا
 ضيع الأيام فى الأحلام واقضى
 آخر الأمر ستهوى مجهدًا
 راقبًا فى بعض أشجار بأرض
 يهدأ القلب وتبقى صامتًا
 لم يعد فى القلب من حُفّ وتنبّض
 ماضيج الأمس فى القلب إذن
 أين بركانه من حُبٍّ وبُغضٍ؟

* هل تجد الوقت الكافى لكتابة الأدب أو البحث العلمى؟
 - الأدب يكتب نفسه، بمعنى أنه إذا كانت هناك قصيدة حقيقية أو قصة تريد
 أن تتحقق، أو أنها اكتملت جنينًا وأوشكت أن تولد، فإنها تجد لنفسها الوسيلة
 إلى التحقق، تضغط حتى تجدّ لى الوقت لكتابتها. وبحيث أننى أكتب نصف
 الشئ أو ربعه، وأتركه دون اكتمال. لعله وكِد ناقصًا، أو أن هذه نهايته. أما

البحث العلمى فجزء من عملى، لابد من إنجازہ.
* الأنبا شتودة الثالث: زعيم؟ كاتب؟
- أنا مواطن من مصر يخدم الله فى الناس، ويصلى فى الكنيسة للوطن،
ويتطلع إلى السماء من أجل الأرض كلها.

ملحق وثائقي

فى الاجتماع الذى عقدته الهيئة العامة للكتاب بين رئيس الجمهورية ومجموعة من الكتاب المصريين فى يناير ١٩٩٠ بمناسبة المعرض الدولى للكتاب، وقف المفكر والسياسى المعروف فرج فوده يناشد الرئيس إلغاء الخط الهمايونى الذى أصدره السلطان العثمانى عام ١٢٧٢ هـ الموافق ١٨٥٦ م أى منذ حوالى قرن ونصف. وقد فوجئ الكثيرون من الحاضرين، سواء لسماعهم باسم "الخط الهمايونى" لأول مرة، أو لإثارة القضية الخاصة به فى هذا المقام. وكان واضحا أن حسنى مبارك نفسه من بين الذين فوجئوا حتى أنه استوضح صاحب الطلب ما يريد. ولم يتردد فرج فوده فى أن يوضح: إن هذا الخط الهمايونى يفرض شروطا على بناء الكنائس فى مصر، الأمر الذى يتسبب فى مرارة ظاهرة حيننا وخفية أغلب الأحيان لدى الأقباط، لأنهم يرون فى هذا الخط بعد مائة وخمسين عاماً من صدوره مساساً بمبدأ حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية كما نص عليها الدستور.

وقد أجاب الرئيس فى كلمات معدودة سريعة بكم يريد إنهاء المناقشة فى هذا الموضوع: ليس هذا وقته ولا ضرورة له لأنه من جهة يهيج المتطرفين ولأنه من الناحية العملية يتم بناء الكنائس المطلوبة ولا تأخر فى إصدار الترخيص بذلك.

وفى حوارى مع البابا شنودة توقفت عند "رعد" تعهد بتنفيذه علنا الرئيس
الراحل السادات، وهو أنه سترك لدى البابا سنويا خمسين ترخيصا لبناء خمسين
كنيسة، ولكن الوعد لم ينفذ.
لذلك رأيت أن أضع أمام القارىء فى هذا الملحق الوثائقى ثلاثة نصوص
رسمية:

أولها الخط الهمايوى نفسه، كما نشره الدكتور أنطون صغير فى "محيط
الشرائع" عام ١٩٥٣. ومنه يتضح أن هذا "الفرمان العالى" كان أحد أعمال
الإصلاح الذى قامت به السلطنة العثمانية فى ذلك الوقت. وهو أقرب للتقنين
الدستورى لمسائل كانت معلقة أو غير محسومة أو مشار اختلافات. يقول الفرمان
فى الديباجة "أن تترقى أنا فأنا الوسائل المستلزمة لتزايد قوة ومكنة سلطتى
السنية وتحصيل سعادة الأحوال الكاملة من كل وجه لجميع صنف تبعى
الشاهانية المرتبطين مع بعضهم بالروابط القليلة الوطنية والمتساوين فى نظر معدلة
شفقتى الملوكانية".

كان السلطان عبد المجيد خان بن محمود خان صاحب النيشان المجيدى المعروف
هو الذى تولى حكم الامبراطورية العثمانية بين عامى ١٨٣٩ و ١٨٦١. أى أنه
هو صاحب هذا الفرمان الموشع بالخط الهمايوى، كجزء من البرنامج الإصلاحى
العام. ولعل أهم كلمتين فى الديباجة هما أن سعادة الأحوال الكاملة "من كل وجه"
يجب أن تشمل "جميع" المواطنين لأنهم "متساوون" فى نظر السلطان: الجميع
متساوون، إذا شئنا أنه نجمع الكلمتين فى جملة مفيدة. هذا هو الأصل فى صدور
الخط الهمايوى.

وهو الفرمان الذى صدر لأرجاء الامبراطورية كافة. ومن واقع النص ندرك
الأبعاد الجغرافية الواسعة التى يشملها الخط الهمايوى، وكذلك الأبعاد
الديموغرافية وما يتبعها من أديان ومذاهب. ومعنى ذلك أن الفرمان ليس مقصودا
به مصر وحدها، وما اشتمل عليه من حديث عن الطوائف ليس مقصودا به الأقباط
وحدهم. وهذه هى الملاحظة الثانية.

وقبل أن ندلف إلى الملاحظة الثالثة يجب أن نشير إلى أنه خديوى مصر فى ذلك الوقت سعيد باشا الذى تولى الحكم بين عامى ١٨٥٤ و ١٨٦٣ هو الوالى الذى رفع الجزية نهائيا عن الأقباط، وهو أيضا الذى أتاح لأبنائهم الانخراط فى سلك الجنديّة. وقد تصادف أن يعتلى الكرسيّ البطريركيّ فى الفترة ذاتها تقريبا (١٨٥٤ - ١٨٦١) البابا كيرلس الرابع الملقب بأبى الإصلاح لأنه أول من استخدم مطبعة أهلية وأنشأ المدارس للجميع دون تمييز بين قبطى ومسلم، وهو أول من فتح مدرسة للبنات وأول من أقام مكتبة قومية وأول من اهتم بالتعليم الرفيع المستوى لرجال الإكليروس والتعليم الفنى لعامة الشعب.

هذا التوافق بين ولاية سعيد وولاية كيرلس الرابع هو المناخ الذى استقبل فيه الأقباط فرمان الخط الهمايونى الذى أكد فى إطار الإصلاحات العامة للخلافة العثمانية على مايلي:

١ - "حفظ الناموس فى حق جميع تبعتى الموجودين فى أى دين كان بدون استثناء". وهو مانعوه فى لغة الدساتير المدنية بالمساواة بين المواطنين أمام القانون دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العقيدة.

٢- "بعد أن تصلح أصول انتخاب البطارقة الجارى والحالة هذه يصير كذلك إجراء أصول تنصيبهم وتعيينهم لمدة حياتهم". فهو الأمر الذى يستجيب لطموحات الكنيسة ورعاياها الذين "يؤمنون" بأن أحدا لا يستطيع أن ينزع سلطة البابا طالما كان على قيد الحياة دون عجز عن ممارسة مهامه ودون الإصابة بالجنون ودون الانحراف العقائدى إلى الهرطقات.

٣- "لا ينبغي أن تقع موانع فى تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهلها من مذهب واحد ولا فى باقى محلاتهم المكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تحديد محلات نظير هذه فليزِم عندما يستصوبها البطريرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السنوية الملوكانية أو تتبين

الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بطرف مدة معينة". الأصل هنا فى بناء الكنائس هو الإباحة المشروطة بموافقة البطريك وتصديق السلطة الإدارية. وقد جاء فى موضع تال من النص ذاته والسياق نفسه أنه "متى لزمها (الطائفة) أنبئة يقتضى إنشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شىء". أى أن النص يفرق فى بدايته بين الترميم أو الإصلاح أو التجديد، وبين الإنشاء والتأسيس كما جاء فى نهايته. والنص يخلو تماماً من ذكر "الموانع" أو أمثلة عليها، تلك التى تحول دون بناء كنيسة. ولكنه جد جبهة الاعتراض الوحيدة مرتين فى سطر واحد، وهى أن تكون موانع "ملكية" من طرف "دولتنا العلية". ثم جاء الإعفاء من أية مصاريف أو ضرائب.

٤- "ينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بحرية ثم تمحى وتزال مؤيدا من المعمرات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنوف تبعة سلطنتى السنية بسبب المذاهب أو اللسان أو الجنسية (...). لا يمنع أحد أصلا من تبعى الشهانية عن إجراء فرائض ديانته". ليست هذه الفقرة تكراراً للفقرة الأولى، ولكنها تأكيد مفصل على سيادة القانون بغض النظر عن الأقلية العددية. لقد كانت السلطنة واسعة الأرجاء بعيدة الأطراف، فاشتملت على التعدد اللونى والعرقى والدينى والمذهبى. والإقرار "بحفظ الناموس" للجميع ليس كافياً لإقرار التعددية بغض النظر عن العدد أو الكم أو النسبة. إن حق ممارسة العقيدة هنا مطلق. ولكن هذا الإطلاق بدوره لا يختص بالعبادات والشعائر وحدها. لذلك كان لابد من تفصيل آخر.

٥- "إن جميع تبعة دولتى العلية من أية ملّة كانوا سوف يقبلون فى خدمة الدولة ومأمورياتها (...). بحسب أهليتهم وقابليتهم (...). يقبلون جميعاً عندما يفون الشرط المقررة سواء كان حق جهة السن أو الامتحانات فى النظامات

الموضوعة للمكاتب بدون فرق ولا تمييز فى مكاتب دولتى العسكرية والملكية". والمقصود بالنص الحرفى هنا هو أن الانتماء العضوى لجسم الدولة أصبح حقا شرعيا مقررًا دون تفرقة أو تمييز بسبب الدين أو المذهب أو اللون أو العرق. حق الاعتقاد أولا، ثم حق ممارسة شعائر هذا الاعتقاد ثانيا، ثم حق "خدمة الدولة" أيا كان هذا الاعتقاد ثالثا. والنص يقول فى موضوع لاحق "المساواة الحقيقية تستلزم المساواة فى الوظائف أيضا فينبغى أن يكون المسيحيون وباقى التبعة الغير مسلمة مجبورون أن ينقادوا بحق إعطاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام (...). وتنشر وتعلق فى أقرب وقت أمكن وأن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يوجدون فى مجالس الايالات والألوية من الإسلام والمسيحيين وغيرهم بصورة صحيحة". هذا الحق فى التجنيد والترقى إلى أعلى المناصب العسكرية فى مساواة تامة بين المسلمين والمسيحيين (وغيرهم = المقصود بالطبع هم اليهود وأصحاب المذاهب المتفرعة عن بعض الفرق والشيع الإسلامية) يوازى الحق الآخر فى الوظائف العمومية، والمقصود هنا هو الطابع السياسى لشئون الدولة .

هذا هو الخط الهمايونى إذن، وثيقة إصلاحية متقدمة بمقاييس زمانها. ولكن أحداً لا يقول بأبدية أى "دستور"، وقد تغيرت النصوص الدستورية فى مصر العديد من المرات. غير أن إعادة النظر فى هذا الخط الهمايونى لم يحدث بالرغم من زوال إطارها المؤسسى (إمبراطورية الخلافة العثمانية) وبالرغم من المتغيرات التى طرأت بحكم الزمن على البيئات التى خاطبتها الوثيقة، ومن بينها مصر.. فقد زالت الدولة العلوية ذاتها، ومن ثم طرح الحكم الجمهورى أساليب وغايات سياسية جديدة. ولم تعد الدولة العلية ولا السلطة السنية هى مصدر السلطات.

ومع ذلك. فهناك مبادئ ثبينة فى الخط الهمايونى للاستمرار كحرية العقيدة وحرية ممارستها وحق المواطنة الكاملة دون تمييز لأصحاب الأديان والمذاهب والألوان والأمرات المختلفة) مهما بلغت النسبة بينهم. وهو نص يلقى مبكراً مفهوم الأقلية والأغلبية السائد على بعض التيارات السلفية المعاصرة.

إن هذه المبادئ التى كرسها الخط الهمايونى كانت جزءا لا يتجزأ من البرامج

الإصلاحية الشائعة فى زمن النهضة خلال القرن الماضى. وفى إطار هذه النهضة حصل الأقباط، والمجتمع المصرى بأكمله، على مفاهيم دستورية قابلة للاستمرار. أما المفاهيم التى لا تقبل الاستمرار فهى مفاهيم إجرائية ظرفية مؤقتة، كان يجب أن تصحح نفسها بنفسها.

ولكن الذى حدث هو أنه فى أزمنة النهضة المتعاقبة والمتباعدة فى آن واحد، لم يفكر أحد تفكيراً جدياً فى "الخط الهمايونى". كانت التطورات الديمقراطية تأخذ مجراها دون نظر إلى الماضى ولا إعادة نظر فى رواسيه. لقد تسبب رفع الجزية عن كاهل الأقباط وإشراكهم فى بناء الجيش المصرى، ثم حصولهم على حق العضوية فى مجلس شورى النواب بمبادرة من الخديو إسماعيل، فى تهينة مناخ جديد يشجع على المساواة وينفض غبار الماضى. لذلك كان من الممكن فى وقت لاحق أن نكتشف حقيقة موضوعية، وهى أن عبد الكنائس التى شيدت بموجب بنود الخط الهمايونى أقل بكثير من العدد الواقعى للكنائس المصرية. أى أن الإدارة من جانبها كانت تغض الطرف، والأقباط من جانبهم لم يترددوا فى بناء كنائسهم المرخص بها وغير المرخص بها على السواء.

كيف ومتى وقعت المشكلة إذن؟

هذا ما يجيب عنه الوثيقة الثانية فى هذا الملحق، وهى النص الكامل للشروط العشرة وقد أصدرها وكيل وزارة الداخلية فى فبراير ١٩٣٤، مدعياً استلزامها من الخط الهمايونى المذكور. أى أن هذا الخط بمثابة الإطار الدستورى، وقرار وكيل وزارة الداخلية بشروطه العشرة بمثابة التفصيل القانونى.

والمغالطات فى هذا السياق هى:

١- أن الخط الهمايونى كان بالفعل إطاراً دستورياً، ولكن للخلافة العثمانية بأسرها. وقد سقطت هذه الخلافة، وتغير دستور تركيا ذاتها، فكيف نصرَ على اعتماد مبادئ دستورية لدولة لم تعد قائمة، وبلادنا بدورها لم تعد ولاية فى إمبراطوريتها؟

٢- فرمان الخط الهمايونى ليس مقتصرًا على بناء الكنائس والمعابد، بل هو

رؤية أكثر شمولاً لوضع من يسميهم البعض بالأقليات فى الدولة والمجتمع، فلماذا تم اختزال الخط الهمايونى المذكور إلى مجرد شروط عشرة لبناء الكنائس؟
للجواب على السؤال الأول أشرنا إلى مراحل النهضة التى لم تفسح مجالاً لإعادة النظر فى الماضى. أما الجواب على السؤال الثانى فهو أن مراحل الجُزُر الديموقراطى والاستغلال الاقتصادى البشع والتحلل الاجتماعى هى التى تُبقى على الخط الهمايونى وهى التى تختزله فى شروط عشرة لبناء الكنائس، وكأنها تنقض على أهم ما جاء فى فرمان السلطان عبد المجيد من مساواة فى الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين أمام القانون. هذا هو الجوهر. أما اعتصار فرمان لاستخلاص ما يناقض هذا الجوهر، فإنه يجعل من الخط الهمايونى قميص عثمان. ولنلاحظ المؤشرات التالية..

لقد صدر "قرار" وكيل وزارة الداخلية، بالشروط العشرة، فى ظل حكومة انتقالية هشة ألفها عبد الفتاح يحيى وهو فى باريس ولم تدم أكثر من أربعة عشر شهراً أبين سبتمبر ١٩٣٣ ونوفمبر ١٩٣٤. لقد جاء عبد الفتاح يحيى خلفاً لرئيسه إسماعيل صدقى الذى مرض بين فبراير وأغسطس عام ١٩٣٣ واستقال فى سبتمبر من العام نفسه. وكان قد تولى الوزارة فى ١٩ يونيو عام ١٩٣٠ على أثر الصدام الكبير بين الملك فؤاد وحزب الوفد. وبعد يومين فقط من تولى إسماعيل صدقى رئاسة الحكومة أصدر الملك مرسوماً بتأجيل انعقاد البرلمان، وأمر صدقى بإغلاق بوابة المجلس النيابى بالسلاسل. وهى المرة التى أمر فيها ويصا واصف رئيس المجلس بتحطيم السلاسل، وتدفق النواب ليعقدوا اجتماعهم. ولكن إسماعيل صدقى يبادر إلى صياغة دستور جديد سعى بدستور ١٩٣٠ يعتدى فى معظم موارد على حقوق الشعب ويسلبها لمصلحة الملك. ويبادر أيضاً إلى تأليف حزب ودعاه باسم حزب الشعب. ولم تستمر هذه "المهزلة" أكثر من ثلاث سنوات مرض إسماعيل صدقى قرب أواخرها، وأسند الملك مهمة تأليف الوزارة لنائبه فى "الحزب" عبد الفتاح يحيى.

نحن إذن فى مناخ معاد للحريات الديموقراطية، لا يستند الحكم فيه إلى قاعدة

شعبية، عريضة وصلية، وتشرف على الإدارة التنفيذية شخصية باهتة جاءت إلى الحكم بطريق الصدفة من حزب كاريكاتورى. وفى هذا المناخ الاستبدادى من ناحية والسائب من ناحية أخرى يأتى "وكيل وزارة" الداخلية فيصنف الخط الهمايونى، ومن خلال فجوة الاستبداد وغياب الحكم فى آن يُصدر "قراراً" ملزماً لمصر على تعاقب الأزمان والحكومات والعهود والأنظمة، إلى اليوم ومنذ ستة وخمسين عاماً، وكأن اللحظة التى صدر فيها هذا القرار من وكيل وزارة (فبراير ١٩٣٤) قد تجمدت. إنها لحظة صعود النازية فى الخارج وبعض الاتجاهات الفاشية فى الداخل، لحظة عنصرية.

ولقد عرفت مصر بعدها لحظات مجيدة عامرة بالمقاومة الباسلة لهذه الاتجاهات. ولكن تلك اللحظة تمكنت من الصمود بالرغم من كل المتغيرات. تغير النظام فى مصر أكثر من مرة من الملكية والاستعمار إلى الجمهورية، والاستقلال إلى الجمهورية والافتتاح، ومع ذلك فإن أحداً لم يعاود النظر فى الخط الهمايونى أو الشروط العشرة، بالرغم من أن هذه الشروط ليست العقبة الوحيدة أمام الوحدة الوطنية، فهناك مئات الشروط الخفية والظاهرة الرسمية وغير الرسمية التى تهىء مناخاً شبه ثابت لنمو التيارات الفاشية العنصرية المتعصبة. ولاتعود "الشروط العشرة" أكثر من مثل على جذور الاحتقان الطائفى. وهو الاحتقان الذى بات يشكل خطراً جدياً فى ارتباطه الوثيق ببقية الأخطار، فلعلة من الضرورى أن تكون هناك ضوابط معمارية واجتماعية وجمالية لبناء المعابد، ولعل السباق إلى بناء المدارس والمستشفيات لا يقل أهمية، ولكن "حق المواطنة" يبقى الأكثر تحقيقاً للمساواة بين أبناء الشعب الواحد والوطن الواحد. وإذا ديس هذا الحق لأبناء دين معين، فإنه يداس على نحو آخر لبقية أصحاب الأديان الأخرى بما فيهم الذين ينتمون إلى دين الأغلبية. حق المواطنة لا يتجزأ سواء كان هذا الحق فى حرية التعبير أو الاعتقاد أو الاجتماع أو التنظيم أو الإضراب أو التظاهر. حق الانتماء للوطن، أرضه وحياته ومستقبله، هو حق شامل لمختلف الحقوق ومختلف الطبقات ومختلف الثقافات والأيدولوجيات والأديان. والحقوق العامة التى يشترك فيها

جميع أبناء الشعب أكثر كثيرا بما لا يقاس من الحقوق "الطائفية". وهذه الحقوق الوطنية العامة، إذا أصيبت بالقهر والاضطهاد، فإن الأمر ينعكس على أية حقوق فرعية. الاستبداد الداخلى كالإستعمار، لا يفرقان بين أبناء الشعب على أساس الدين أو المذهب، ولكن ترك القوانين القمعية تعبت بالعقل الجمعى والتراث الوطنى هو جزء لا يتجزأ من أيديولوجية الأنظمة المستبدة التى تستطيع فى لحظات بعينها أن تمد أيديها هنا أو هناك من أرشيف الماضى لتستخرج من ترسانة القهر ماتشاء من تقنين وتبرير.

وهل من قبيل المصادفات أن قوانين إسماعيل صدقى ضد حرية الرأى والاعتقاد والتى سُنّت فى غياب الديمقراطية لضرب القوى الوطنية واليسارية مازالت سارية المفعول إلى الآن؟ وإذا قلنا أن قرار الشروط العشرة لبناء الكنيسة هو جزء لا يتجزأ من "قوانين صدقى باشا" هل نبتعد عن الحقيقة؟ فإذا ما لم نبتعد، ألا نستخلص من ذلك الدلالة الكبرى، وهى أن أية مشكلات طائفية هى جزء لا يتجزأ من الاحتقان الاجتماعى الشامل، وأن جذورها هى بعض "الثوابت" المستقرة والمستمرة فى كيان "الدولة غير العلمانية؟

* هكذا نجيب، إلى الوثيقة الأخيرة فى هذا الملحق، وهى نص التقرير الذى أودعته لجنة تقصى الحقائق البرلمانية فى مضبطة الجلسة الثالثة عشرة (٢٨ نوفمبر ١٩٧٢) من جلسات مجلس الشعب. وهى اللجنة التى تشكلت على أثر بعض الأحداث ذات الطابع الطائفى.

وسوف نلاحظ أن موضوع "بناء الكنائس" يحتل حيزا مرموقا فى التقرير، بينما "وضع النار" فى الكنائس ومنازل ومحلات الأقباط - كما جاء فى التقرير - هو الأولى بالاعتبار... لأن هذه "النيران" الواقعية وما تعكسه من نيران أخرى، كان الأجدر بالبحث والدرس والاستقصاء.

على أية حال، فإننا نلاحظ تيار الحوادث قد اشتد هبويه منذ بداية السبعينات حتى وصلت الأمور إلى حادث الحانكة الذى كان السبب المباشر فى تكوين اللجنة البرلمانية التى كتبت هذا التقرير.

ومن حقنا أن نلاحظ ثالثاً أن حركة الأحداث المسماة طائفية (من حرق الكنائس والبيوت إلى قتل الأشخاص مروراً بالحملات الإعلامية المكثفة في صحافة الإسلاميين وتلفزيون الدولة على السواء) قد تواصلت خلال العقدين الأخيرين، هدأت حيناً واحتدمت أحياناً ولكنها لم تنقطع في جميع الأحيان. وهو الأمر الذي لاجئ له نظيراً في تاريخ مصر الحديث.

وكان العلاج المضرر والمعلن من جانب الدولة هو: إلقاء التبعة على المتطرفين من الجانبين، ثم زيادة الجرعة الدينية- الإسلامية في الإعلام وفي بعض القرارات والإجراءات. وهو ما يعنى استسلاماً لضغوط "الإسلام السياسي" أو اختراقاً منه لأجهزة الدولة أو الاثنين معاً.

ولعل عزل البابا شنودة في وادي النطرون كان التعبير الحاد عن فكرة "الداخلية" في المساواة بين المتطرفين، حيث قام السادات في حملة سبتمبر ١٩٨١ باعتقال المرحوم الشيخ عمر التلمسانى المرشد العام للإخوان المسلمين ومجموعة من المشايخ الآخرين جنباً إلى جنب مجموعة من الأساقفة والكهنة من الأقباط الأرثوذكس. وهو نوع من التشهير لم يسبق له مثيل، لقد حدث أن أمر الخديوي عباس حلمي الثاني بإقصاء البابا كيرلس الخامس ومطران الاسكندرية بناء على طلب والي الحاح المجلس الملى العام بزعامة بطرس غالى باشا وبعض "أكابر" الأقباط. ولكن الخديو نفسه اكتشف بعد ستة أشهر فقط استحالة الإجراء لرسوخ المعنى الوارد في الخط الهمايوني بأن البطريك لا ينزل عن كرسيه إلى وفاته. وهو معنى كنسى عقائدى ومعنى اجتماعى شعبى فى وقت واحد. لذلك عاد البابا كيرلس الخامس فى يوم مشهود ليستقبله المسلمون قبل الأقباط، وقد قلده الخديو الرشح الأكبر، أرفع الأوسمة حينذاك.

هذا هو الحادث الوحيد، ولم يكن للحاكم المسلم فيه يد. وكان ذلك عام ١٨٩٢ أى منذ حوالى قرن كامل.

كذلك، فإن ماجرى فى محافظة المنيا ومركز أبو قرقاص فى الثلث الأول من عام ١٩٩٠ ليس له نظير، هو الآخر فى تاريخ مصر الحديث، بالرغم من إحراق

بعض الكنائس فى أوقات متباعدة. ولكن القرارات والإجراءات الحكومية تشهد بأن تباطؤ ماقد يصل إلى حد التواطؤ من جانب بعض العناصر الأمنية قد أدى إلى عزل ونقل قيادات من المحافظة والشرطة. ولم يمنع هذا "الحريق" شيخا كمتولى الشعراوى من تكفير الأقباط فى مجلة قومية فى ذروة الأحداث (آخر ساعة ١٨ أبريل ١٩٩٠).

وهكذا، فإن "تقرير" ١٩٧٢ يؤرخ لبداية "المسلسل" الذى استمر عشرين عاماً ولا يزال. ولكنه يكتفى بتوصيف الشكل الخارجى للأحداث ويتلافى الإشارة إلى ممكن الداء: ميراث غير علمانى فى الدولة وسلطة دكتاتورية، وإهدار للعدل الاجتماعى وأسلوب حاكم لى مصرعه بطلقة من حلفائه.

وربما كان مشهد سبتمبر ١٩٨١ غنيا بالدلالات، ولكن أهمها أن معاناة الأقباط لاتنفصل لحظة واحدة عن معاناة مصر بكاملها، فما حدث فى ذلك الشهر الغريب هو "اعتقال مصر" دون زيادة أو نقصان. وما كان من الممكن للكنيسة القبطية العريقة أن تكون خارج المعتقل.

كذلك الأمر فى بقية الأحداث طيلة العشرين عاماً الماضية، فإنها أحداث تحاصر المصريين جميعاً. وما كان يمكن للأقباط وهم من الخيوط الأصلية فى نسيج الشعب المصرى، أن يكونوا خارج الحصار.

لذلك، فإن أية محاولة للخروج لن تكون إلا محاولة وطنية شاملة، وجزء لايتجزأ من أية نقطة عربية قومية محتملة.. فالنضال من أجل الديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان بما فيها الحقوق الفلسطينية، هو نضال فى نفس الوقت لتكريس وترسيخ وتعميق حق المواطنة دون تمييز. وهو الحق الذى يؤصل ويثبت الهوية الوطنية لجميع المصريين فى إطار القومية العربية والانتماء الشفافى إلى الحضارة الإسلامية.

هذه الهوية هى بطاقة انتسابنا إلى العالم، ليحق لنا أن نشارك فى صنع المستقبل البشرى.

(١)

تعريب فرمان العالى
الموشح بالخط الهمايونى الذى جرى شرف صدوره
خطابا للوكالة المطلقة بخصوص الإصلاحات
(أوائل شهر جمادى الآخر سنة ١٢٧٢ - فبراير سنة ١٨٥٦)

بعد الألقاب

لما كان من أقدم أفكارى الخيرية السلطانية تحصيل سعادة الأحوال لصنوف تبتغى الشاهانية التى هى وديعة البارى ليدى المؤيدة الملوكانية واستكمالها من كل جهة شوهدت ولله الحمد بكثرة وافرة أثمار همى المخصوصة الشاهانية التى ظهرت فى هذا الباب منذ يوم جلوسى الهمايونى المقرون باليمن وقد أخذت معمورية ملكنا وثروة ملتنا فى الازدياد من وقت إلى وقت إلا أنه لما كانت عدالتى السلطانية تطلب تجديد وتأكيد النظمات الخيرية التى توقفت بوضعها وتأسيسها لحد الآن لإيصال الحالة الموافقة لشأن دولتنا العلية واللائقة للموقع العالى المهم الذى حازت عليه بحق فيما بين الشعوب المتمدنة إلى درجة الكمال ولاسيما الآن حيث تضاعف بعناية الله تعالى تأكيد الحقوق السنية التى لدولتى العلية فى الخارج بحسب تأثير المساعى الجميلة من حمية عموم تبتغى الشاهانية وهمة ومعارنة نواب الدول المفخمة الخيرية التى هى معنا باتفاق خاص باهر الإخلاص على ما يجعل هذا العصر مبدأ زمان مقرون بالخير لدولتنا العلية أصبح من اقتضاء إرادة مراحمى المعتادة الملوكانية أن تترقى أنا فأنا فى الداخل أيضا

الأسباب والوسائل المستلزمة لتزايد قوة ومكنة سلطنتى السنية وتحصيل سعادة الأحوال الكاملة من كل وجه لجميع صنوف تبعى الشاهانية المرتبطين مع بعضهم بالروابط القلبية الوطنية والمتساوين فى نظر معدلة شفتى الملوكانية وبناء على ذلك قد صدرت إرادتى العادلة السلطانية بإجراء الخصوصات الآتية وهى:

بما أن تلك التأمينات التى صار الوعد والإحسان بها من طرفى الأشرف السلطانى لأجل أمنية النفوس والأموال وحفظ الناموس فى حق جميع تبعى الموجودين فى أى دين ومذهب كان بدون استثناء بموجب خطى الهمايونى الذى تلى فى كلكانة وقد جرى الآن تأكيدها وتأييدها مع التنظيمات الخيرية يجب اتخاذ التدابير المؤثرة لأجل إخراجها بكمالها إلى الفعل أما الامتيازات والمعاينات الروحانية جميعا التى أعطيت من طرف أجدادى العظام أو أحسن بها فى السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة الموجودين فى ممالكى المحروسة الشاهانية فقد صار تقريراها وإبقاؤها الآن أيضا إنفا يلزم أن تحصل المبادرة فقط إلى روية امتيازات كل جماعة من المسيحيين والتبعة الغير المسلمة ومعاينة امتيازاتهم الحاضرة بطرف مهلة معينة وتحصل المذاكرة فى إصلاحاتها التى أوجبتها الوقت وأثار التمدن والمعارف المكتسبة فى مجالس مخصوصة تشكل فى البطركخانات بإراداتى واستسحانى الملوكى تحت نظارة بابنا العالى وتحبر على عرضها والإفادة عنها إلى بابنا العالى ويصير توفيق الرخصة والاقتدار للذين صار التكريم بإعطائهما من طرف حضرة ساكن الجنان السلطان أنى الفتح محمد خان الثانى ومن خلفائه العظام إلى البطارقة وأساقفة المسيحيين للحال والموقع الجديد الذى صار التأمين به لهم من نيات فتوى السلطانية ومن بعد أن تصلح أصول انتخاب البطارقة الجارى والحالة هذه يصير كذلك إجراء أصول نصبهم وتعيينهم لمدة حياتهم تطبيقا إلى أحكام براءة البطركية العلية بالصحة والتعام وحين نصب البطرك أو المطران والمرخص والا بيسكوبوس والمخام يقتضى أن يفوا الأصول التحليفية تطبيقا إلى صورة يحصل القرار عليها فيما بين بابنا العالى ورؤساء الجماعات المختلفة الروحيين ثم يصير منع الجوائز والعائدات التى تعطى

إلى الرهبان تحت أى صورة واسم كان بالكلية ويتخصص عرضها معينة إلى البطاركة ورؤساء الجماعات وكذلك يتعين معاشات إلى باقى الرهبان وعلى وجه الحاقانية بالنظر إلى أهمية رتبهم ومناصبهم بحسب القرار الذى يعطى بعد الآن وتحال إدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة لحسن محافظة مجلس مركب من أعضاء منتخبة فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها بدون أن يحصل إيراث سكنته إلى أرزاق وأموال الرهبان منقولة كانت أو غير منقولة ولا ينبغي أن يقع موانع فى تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات فى المباني والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد ولا فى باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تحديد محلات نظير هذه فيلزم عند ما يستصوبها البطررك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وانشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إراداتى السنية الملكوتية أو تبين الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بظرف مدة معينة إذا وجد فى محل جماعة أهل مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم فلا يقيدوا بنوع ماعد إجراء المصوصات المتعلقة بالعبادة فى ذلك الموضع ظافرا وعلنا أما فى المدن والقصبات والقرى التى تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان فتكون كل جماعة مقتدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكائنها ومقابرها اتباعا للأصول السابق ذكرها فى المحلة التى تسكنها على حدتها متى لزمها أبنية يقتضى انشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شىء وينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كانوا أهل أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية ثم تمحى وتزال مؤيدا من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخر من صنف تبعة سلطنتى السنية بسبب

المذاهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانونا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف
يوجب الشين والعار أو يس التاموس سواء كان بين أفراد الناس أو من طرف
المأمورين ولما كانت قد جرت فرائض كل دين ومذهب يوجد فى ممالكى المحروسة
بوجه الحرية أن لا يمنع أحد أصلا من تبعى الشهانية عن إجراء فرائض ديانتة
ولا يعاين من جراء ذلك جورا ولا أذية ولا يجبر أحد على ترك ديانتة ومذهبه أما
انتخاب ونصب مأمورى سلطنتى السنية وخدامها فهو منوط بشينى وإرادتى
الملوكانية وما أن جميع تبعه دولتى العلية من أية ملة كانوا سوف يقبلون فى
خدمة الدولة ومأموراتها فيستخدمون فى المأموريات امتثالا إلى النظامات
المرعية الإجراء فى حق العموم بحسب أهليتهم وقابليتهم والذين هم من تبعه
سلطنتى السنية يقبلون جميعا عندما يفون الشرط المقررة سواء كان من جهة
السن أو الامتحانات فى النظامات الموضوعه للمكاتب بدون فرق ولا تمييز فى
مكاتب دولتى العلية العسكرية والملكية وعدا ذلك تكون كل جماعة مأذونة بعمل
مكاتب ملية للمعارف والحرف والصنائع لكن تكون أصول تدرس مثل هذه
المكاتب العامة وانتخاب معلمها تحت نظارة وتفشيش مجلس معارف مختلط
منصوبة أعضاؤه من طرفى الشاهانى أما بجميع الدعاوى التى تحدث فيما بين أهل
الإسلام والمسيحيين وياقى التبعة الغير المسلمة أو بين التبعة المسيحية وبين باقى
تابعى المذاهب المختلفة الغير المسلمة تجارية كانت أو جنائية فتحال إلى دواوين
مختلطة والمجالس التى تعقد بين طرف هذه الدواوين لأجل استماع الدعوى تكون
علنية بمواجهة المدعى والمدعى عليه والشهود الذين يقيمانيهم البغى أن يصادقوا
على تقاريرهم الواقعة دائما واحدة فواحدة بيمين يحرونه حسب اعتقادهم ومذاهبهم
أما الدعاوى العائدة إلى الحقوق العادية فينبغى أن ترى شرعا أو نظاما بحضور
الوالى وقاضى البلدة فى مجالس الايالات والألوية المختلطة أيضا المحاكمات
الواقعة فى هذه المحاكم والمجالس علنا وأما الدعاوى الخاصة مثل الحقوق الإرثية
فيما بين شخصين من المسيحيين وياقى التبعة الغير المسلمة فتحال على أن ترى
إذا أرادت أصحاب الدعوى بمعرفة البطرك أو الرؤساء والمجالس وينبغى تنميم

أصول ونظامات المرافعات التى تجرى فى الدواوين المختلطة بمقتضى قوانين المجازاة والتجارة بأسرع ما يمكن ثم تضبط وتدون وتنشر وتعلن مترجمة بالألسن المختلفة المستعملة فى ممالك المحروسة الشهبانية وتحصل المباشرة فى طرف مدة قليلة لأن تتصلح بقدر الامكان كل السجون المخصوصة لحبس وتوقيف أصحاب مظنة السوء أو المستحقين التأديبات الجزائية مع إصلاح أصول الحسبية فى جميع المحلات لأجل توفيق الحقوق الإنسانية مع حقوق العدالة وتلغى وتبطل بكل حال أيضا كل أنواع المجازاة الجسمانية بتمامها وكافة المعاملات التى تمثل الأذى والاضرار فى الحبوس ماعدا المعاملات الموافقة للنظامات الأنضباطية الموضوعة من جانب سلطنتى السنية وما يحصل من التى تقع خلافا لذلك وزجرها بكل منع الحركات شدة ويجرى تكدير المأمورين الذين يأمرهم بها الأشخاص الذين يجرونها فعلا وتأديبهم بمقتضى قانون الجزاء أيضا وينبغى أن تنتظم أمور الضبطية فى دار سلطنتى السنية والايالات والبلاد والقرى بصورة أمينة صحيحة وقوية لمحافظة أموال جميع تبعى الملوكانية أصحاب السكينة وأرواحهم وكما أن مساواة الزيركو توجب مساواة باقى التكاليف كذلك المساواة الحقوقية تسلتزم المساواة فى الوظائف أيضا فينبغى أن يكون المسيحيون وباقى التبعة الغير المسلمة مجبورون أن يتقادوا إلى القرار المعطى أخيرا بحق إعطاء الحصاة العسكرية مثل أهل الإسلام وتجري فى هذا الخصوص أصول المعافية من الخدمة الفعلية اما باعطاء البدل واما باعطاء دراهم نقدية وتعمل النظامات اللازمة بحق صورة استخدام التبعة عدا عن الإسلام فيما بين صنوف العسكرية وتنشر وتعلق فى أقرب وقت أمكن وأن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الذين يوجدون فى مجالس الايالات والالوية من الإسلام والمسيحيين وغيرهم بصورة صحيحة وتحصل مطالعة استحصال الوسائل المؤثرة بأمر التشبث باصلاحات النظامات الكائنة بحق صورة تركيب وتشكيل هذه المجالس لأجل حصول التأمين على ظهور الآراء المستقيمة فتعلم دولتى العلية نتيجة الآراء وما يعطى من الحكم والقرار على وجه الصحة وتناظر على ذلك وما أن القوانين الكائنة بحق قضايا بيع الأملاك والتصرف فى العقارات متساوية بحق تبعى الملوكانية

كافة فمن بعد أن تعمل الصور التنظيمية فيما بين سلطنتى السنية والدول الأجنبية تعطى المساعدة للأجانب أن يتصرفوا فى الأملاك أيضا بحسب اتباع قوانين دولتى العلية وامثال نظمات الضابطة البلدية واعطائهم أصل التكاليف التى تعطىها الأهالى الوطنيون أما الوريكو والتكاليف التى تطرح على جميع تبعة سلطنتى السنية فيما أنها تؤخذ بصورة واحدة غير منظورة فيها إلى الصنف والمذهب ينبغى أن تحصل المطالعة والمذاكرة بالتدابير السريعة لاصلاح سوء الاستعمالات المتوقعة فى أخذ واستيفاء هذه التكاليف والأعشار خاصة وتجبرى أصول أخذ الوريكو شيئا فشيئا على خط مستقيم وتؤخذ هذه الصورة إذا كانت قابلة للأخذ عوض أصول الزام إيرادات دولتى العلية ومادامت الأصول الحالية جارية ينبغى أن يمتنع مأمور دولتى العلية وأعضاء المجالس من التعهد بإحدى الالتزامات التى تجبرى مزايدتها علنا أو أخذ حصة منها ويشدد فى المجازاة على ذلك ثم توضع وتتعين التكاليف المحلية أيضا فى صورة لا توجب الخلل فى المحصولات ولا تمتنع التجارة الداخلية مهما أمكن ويضم على المبالغ المناسبة التى يصير تعيينها وتخصيصها لأجل الأمور النافعة الوريكو المخصوص الذى سوف يصير وضعه وتأسيسه فى الأيالات والسناجق التى تستفيد من الطرق والمسالك الذى يصير انشاؤها وأحداثها برا وبحرا ولما كان قد عمل أخيرا نظام مخصوص بحق تنظيم وإدارة دفتر إيرادات ومصروفات سلطنتى السنية فى كل سنة ينبغى أن يحصل الاعتناء بإجراء أحكامه بتمامها وتحصل المباشرة بحسن تسوية المعاشات المخصوصة لكل من المأموريات وتجلب مخصوصا من طرف جلالة مقام وكالتى المطلقة رؤساء كل جماعة والمأمور المعين لها من طرفى الأشرف الشاهانى لكى يوجدوا فى المجلس العالى عند التذكر فى المواد العائدة والراجعة لعموم تبعة سلطنتى السنية وهؤلاء المأمورين يتعينون لسنة واحدة وعندما يتدثرون فى مأمورياتهم يجرى تحليفهم وينبغى أن أعضاء المجلس العالى يفحصون ويفيدون فى اجتماعاتهم العادية والتى هى فوق العادة عن آرائهم ومطالعاتهم باستقامة ولا يحصل لهم تكدير أصلا من جراء ذلك وتجبرى أحكام القوانين الموضوعة فيما

يخص الإفساد والارتكاب والاعتساف توفيقا إلى أصولها المشروعة بحق جميع
تبعة سلطنتى السنية من أى صنف كانوا أو فى أية مأمورية وجدوا ويصير
تصحيح أصول سكة دولتى العلية وتعمل أشياء توجب الاعتبار لأمورها المالية
كالباتكات وتعيين الرأس المال المقتضى إلى الخصوصات التى هى منبع الثروة
المادية لمالكى المحروسة الشاهانية وتفتح الطرق والجداول المقتضية لأجل نقل
محصولات ممالكى الشاهانية وتحجى التسهيلات الصحيحة بمنع الأسباب الحائلة دون
توسيع أمر الزراعة والتجارة ويلتفت إلى استفادة المعارف والعلوم والرأس المال
لأجل ذلك من أوروبا وتوضع فى موقع الاجراء شيئا فشيئا مع النظر المدقق فى
أسبابها فإنت إذن أيها الصدر الأعظم الممدوح الشيم المشار اليه أنت أعلن واشع
فرمانى هذا الجليل العنوان الملوكانى حسب أصوله فى دار السعادة وفى كل طرف
من ممالكى الشاهانية وأبذل جل الهمة بإجراء مقتضيات الخصوصيات المشروحة
على المبين واستحصال واستكمال الأسباب اللازمة والوسائل القوية لأن تكون
أحكامه الجلييلة منذ الآن مرعية الاجراء على الدوام والاستمرار وهكذا أعملوا
وعلى علامتى الشريفة اعتمدوا.

- "محيط الشرائع" - د. أنطون صغير
المجلد الثالث - ص ٢٨٥٢ إلى ص ٢٨٥٧
المطابع الأميرية القاهرة - ١٩٥٣.

(٢)

الشروط العشرة لبناء الكنائس

- نلخص هنا أهم ما أورده الخط الهمايوني من نقاط جوهرية:
- ١- اعتماد كافة الحقوق التي نصت عليها قوانين سابقة خاصة بالمسيحيين وأهمها حكم أنفسهم في سائر الأحوال الشخصية لارتباطها بالعقيدة الدينية.
 - ٢- تشكيل مجالس ملية مكونة من رجال دين وعلمانيين لإدارة المصالح المالية المختصة بحماية المسيحيين والفصل في أحكامهم الشخصية.
 - ٣- طلب بناء الكنائس يقدم من الأب البطريرك للباب العالي وتصدر رخصة بينائها.
 - ٤- لا يمنع أحد من إجراء فرائض ديانته ولا يلقى من جراء ذلك جوراً أو أذية ولا يجيز أحد على ترك دينه وتؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية.
 - ٥- المساواة في الوظائف بين المسيحيين والمسلمين.
 - ٦- الخدمة العسكرية واجبة على المسيحي كما هي واجبة على المسلم.

٧- تزال كلية من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التي تتضمن الإساءة إلى فئة من الناس بسبب المذهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانوناً استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب العار أو عيس الناموس سواء أكان ذلك بين أفراد الناس أو من طرف رجال الدولة الإداريين.

وبهنا في هذا المجال أن نشير إلى ما جاء بالخط الهمايوني خاصاً ببناء الكنائس والقرار الوزاري الذي أورد ما يسمى بالشروط العشرة لبناء الكنائس لخطورة أهميتها.

بناء الكنائس والخط الهمايوني والشروط العشرة

يستند ضرورة الحصول على أمر جمهوري لبناء الكنائس على النص الوارد في الخط الهمايوني- وهو القانون التركي الوحيد الباقي في الدولة- وفي شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر القريى باشا وكيل وزارة الداخلية شروطاً عشرة للتصريح ببناء الكنائس يحتم فيها استيفاء البيانات التالية:

الشروط العشرة:

١- هل الأرض المرغوب بناء الكنيسة عليها هي من أرض الفضاء أو الزراعة، وهل هي مملوكة للطالب أم لا، مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتاً كافياً وترفق

أيضاً مستندات الملكية.

٢- ماهي مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها عن المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية؟

٣- إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء فهل هي وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين؟

٤- إذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لا يوجد مانع من بنائها.

٥- هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بناؤها؟

- ٦- إن لم يكن بها كنائس فى مقدار المسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة؟
- ٧- ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة؟
- ٨- إذا تبين أن المكان المراد بناء كنيسة عليها قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى فتؤخذ رأى تفتيش الرى وكذا إذا كانت قريبا من خطوط والسكة الحديد ومبانيها فيؤخذ رأى المصلحة المختصة.
- ٩- يعمل محضر رسمى عن هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد انشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة.
- ١٠- يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسما عمليا بمقاس واحد فى الألف يوقع عليه من الرئيس الدينى العام للطائفة ومن المهندس الذى له خبرة عن الموقع المراد بناء الكنيسة به وعلى الجهة المنوطه بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤشر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.
- عن "تاريخ قضاء الأحوال الشخصية" (الجزء الثانى).

(٣)

تقرير لجنة تقصى الحقائق مجلس الشعب ١٩٧٢

اجتمع المجلس الساعة الحادية عشر والدقيقة الثلاثين صباحا برئاسة السيد حافظ على بدوى، رئيس المجلس.

وتولى معاونة السيد رئيس المجلس فى إجراءات الجلسة السيدان:

محمد عبد الرحمن قرقوره، وسرور سالم شاهين.

وحضر الاجتماع السادة الأعضاء، ماعدا:

(أولا) الغائبين بإجازة:

السادة: ابوسيف يوسف، جاد الله خضر إبراهيم، فوزى الدسوقي العمدة، محمد أحمد يوسف، المهندس محمد لبيب عنبه، مختار هانى.

(ثانيا) المعتذرین:

السادة: الدكتور اسماعيل معتوق، عبد المنعم عبد العزيز سعداوى، على رؤوف صفوت، على عوض الله، مصطفى إبراهيم عبد العال.

ولم يحضر السادة:

إبراهيم عبد الجواد الضيع، أحمد فؤاد محمود عمر، أحمد محمد أمين أبو زيد

طنطاوي، الدكتور أحمد منصور ساعد، التابعي إبراهيم مسلم، المأمون صالح
مشال، رمضان عرفه اسماعيل، سامي عبد الله أباطة، سمير أحمد عبد الرحمن
نصير، عبد اللطيف فهمي رفيعي، عبد الله محمد عاصي، عبد المنصف ثابت
حسين، عطا محمد سليم، عمران عبد الجليل غزالي، فتحي اسماعيل الوكيل،
فهمي محمد حسن الخبير، محمد إبراهيم عياد، محمد توفيق عويضة، محمد
متولى عبد الله بريق، محمود عبد العزيز أبو عقيل: محمد محمد داوود.

وحضر من الوزراء السادة:

مدوح سالم، نائب رئيس الوزراء، ووزير الداخلية.
الدكتورة عائشة راتب، وزيرة الشؤون الاجتماعية.
الدكتور مصطفى الجبلي، وزير الزراعة واستصلاح الأراضي.
صلاح الدين محمد غريب، وزير القوى العاملة.
وحضر السيد محمد طلعت عبد العاطي، نائب الأمن العام.
رئيس المجلس - باسم الله، وباسم الشعب، افتتح الجلسة.

(أولا) تقرير اللجنة الخاصة

باستظهار الحقائق في الحوادث الطائفية التي وقعت بالخانكة

أشير إلى الكتاب الآتي:

"السيد رئيس مجلس الشعب

تحية طيبة، وبعد فأتشرف بأن أقدم لسيادتكم، مع هذا تقرير اللجنة الخاصة
باستظهار الحقائق في الحوادث الطائفية التي وقعت بالخانكة، رجاء عرضه على
المجلس، وقد اختارتني اللجنة مقررا لها فيه أمام المجلس.
وتفضلوا سيادتكم بقبول وافر التحية وعميق الاحترام،

١٩٧٢/١١/٢٦

رئيس اللجنة

دكتور جمال العطيني"

رئيس المجلس - ليتفضل السيد المقرر.
المقرر (دكتور جمال العطيفي):

قرار تشكيل اللجنة

أصدر مجلس الشعب بجلسته المعقودة يوم الاثنين من شوال ١٣٩٢ الموافق ١٣ من نوفمبر ١٩٧٢ قرارا، بناء على طلب السيد رئيس الجمهورية، بتشكيل لجنة خاضعة باستظهار الحقائق حول الأحداث الطائفية التي وقعت أخيرا في مركز الخانكة وإعداد تقرير للمجلس عن حقيقة ما حدث. وقد شكلت هذه اللجنة برئاسة الدكتور جمال العطيفي وكيل المجلس وعضوية السادة أعضاء المجلس محمد فؤاد أبوهميله وألبرت برسوم سلامة وكمال الشاذلي والدكتور رشدي سعيد وعبد المنصف حسن زين والمهندس محب استينو.

حدود مهمة اللجنة

ويعتبر هذا القرار أول ممارسة في ظل الدستور الجديد لما أجازته اللائحة الداخلية للمجلس من جواز تشكيل لجنة خاصة باستظهار الحقائق في موضوع معين وذلك طبقا للمادتين ١٦، ٤٧ من اللائحة.

ومع أن قرار تشكيل اللجنة ينوط بها استظهار الحقائق في الأحداث الطائفية التي وقعت أخيرا في الخانكة، إلا أن اللجنة رأت بمناسبة بحثها لظروف هذه الأحداث والعوامل التي أدت إليها، أن حادث الخانكة وهو أحد الحوادث التي تكررت خلال هذا العام، يطرح بصفة عامة وأساسية موضوع العوامل المؤثرة على العلاقات بين طوائف الشعب وما إذا كانت هذه العوامل مصطنعة أو مفروضة ومدى تهديدها للوحدة الوطنية في هذه الظروف الدقيقة التي يجتازها بضعنا ضد العدو الصهيوني والاستعمار العالمي، ومن ثم فإن اللجنة تعرض في تقريرها لموضوع حادث الخانكة باعتباره حادثا متميزا يعبر عن مناخ غير صحي ساد العلاقات

الاجتماعية خلال هذا العام: ثم تناول بعد ذلك هذه العلاقات بصفة عامة وتعرض تحليلها واقتراحات محددة لعلاجها.

إجراءات اللجنة

بدأت اللجنة عملها، باجتماع عقده، رئيسها مع السيد نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية والسيد النائب العام فى صباح اليوم التالى لصدور قرار تشكيلها وذلك للوقوف على ظروف هذا الحادث لتبدأ عملها فى ضوء تصور واضح، ولما كانت النيابة العامة لاتزال تباشر التحقيق وحتى لايقع تداخل بين الإجراءات التى تتخذها اللجنة وإجراءات التحقيق الجنائى، فقد رأت اللجنة الاكتفاء بطلب تقرير عن الحادث من النيابة العامة، كما طلبت من وزارة الداخلية تقريراً آخر على أن يتضمن سرداً للحوادث الماثلة التى تكون قد وقعت فى العام الأخير، ثم بدأت اللجنة إجراءاتها كالآتى: -

١- فى صباح يوم الثلاثاء ١٤ من نوفمبر ١٩٧٢ عقدت اللجنة اجتماعاً عرض فيه رئيسها التصور المبدئى للحوادث التى وقعت فى الخانكة، يومى ٦ نوفمبر و ١٢ نوفمبر ١٩٧٢ فى ضوء المعلومات الشفوية التى تلقاها من السيد نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية والنائب العام.

فى يوم ٦ نوفمبر وضع مجهولون النار فى دار جمعية الكتاب المقدس التى كان يتخذها أهالى مركز الخانكة من الأقباط كنيسة بغير ترخيص لإقامة الشعائر الدينية.

وفى يوم ١٢ نوفمبر وفد إلى الخانكة عدد كبير من القساوسة قدموا إليها بالسيارات ومعهم بعض المواطنين من الأقباط ساروا إلى مقر جمعية أصدقاء الكتاب المقدس المحترق وأقاموا شعائر الصلاة فيها وتجمع فى المساء عدد كبير من المواطنين فى مسجد السلطان الأشرف وخرجوا فى مسيرة احتجاج على ذلك، نسب فيها إلى غالى أنيس بشاى أنه أطلق أعيرة نارية فى الهواء على رؤوس

المتظاهرين من مسدس مرخص له بحمله، فتوجه بعض المتظاهرين إلى مسكن هذا الشخص وإلى أماكن آخرين للأقباط وقاموا بوضع النار فيها وإتلافها دون أن تقع إصابات. وبعد أن استمعت اللجنة إلى هذا العرض المبدئي للحادث، ناقشت خطة عملها وحددت البيانات والمعلومات التي تحتاج إليها من الجهات المختلفة.

٢- في يوم الأربعاء ١٥ نوفمبر ١٩٧٢ انتقلت اللجنة بكامل هيئتها إلى مركز الخانكة يصحبها السيد اللواء مصطفى الشيخ وكيل وزارة الداخلية لشئون الأمن العام والذي نددته وزارة الداخلية بناء على طلب اللجنة لتسهيل مهمتها. وقد بادرت بزيارة الأماكن التي جرت فيها هذه الأحداث وناقشت المسؤولين في مركز الشرطة وفي مجلس المدينة وفي الاتحاد الاشتراكي كما استمعت إلى ملاحظات المجنى عليهم الذين وقع اعتداء على مساكنهم وحوايتهم. فعينت دار جمعية الكتاب المقدس الذي كان الأقباط من سكان المركز قد جروا أخيراً على إقامة الصلاة فيه والذي تعرض لوضع النار فيه صبيحة الاثنين ٦ نوفمبر ١٩٧٢ كما شاهدت آثار النار والكسر في منزل رزق صليب عطية المصور وفي حانوته وكذلك في مساكن جرجس عريان سليمان وغبريال جرجس عريان وحليم حنا نعمة اله وغالي أنيس سعيد بشاي.

٣- في مساء اليوم نفسه استقبلت اللجنة أمين الاتحاد الاشتراكي بمحافظة القليوبية وأمين وحدة المركز، كما استقبلت السيد عبد القادر البري عضو المجلس الشعبي للمحافظة المختار عن وحدة الاتحاد الاشتراكي بالمركز والذي كان قد اتهمه بعض المجنى عليهم في التحقيق بالتحريض على ارتكاب الحادث، كما استقبلت الشيخ زين الصاوي البدوي إمام مسجد السلطان الأشرف الذي تجمع فيه أهل مركز الخانكة مساء يوم الأحد ١٢ نوفمبر سنة ١٩٧٢.

- طلبت اللجنة من السيد أمين الاتحاد الاشتراكي بمحافظة القليوبية عن معلوماته وملاحظاته، وقد وافاها به بعد ذلك.

٤- في يوم الخميس ١٦ نوفمبر ١٩٧٢ اجتمعت اللجنة بقداسة البابا شنودة

بطريق الأقباط فى دار البطيركية، وشهد هذا الاجتماع المطارنة والأساقفة، وخلال هذا الاجتماع استمعت اللجنة إلى ملاحظات البابا شنودة، كما اجتمعت اللجنة بعدها بفضيلة الإمام الأكبر محمد الفحام شيخ الجامع الأزهر وشهد هذا الاجتماع أمين عام مجمع البحوث الإسلامية فضيلة الدكتور عبد الرحمن بيسار ومدير البحوث بالأزهر الدكتور عبد المنعم النمر ومدير مكتب شيخ الأزهر فضيلة الشيخ صلاح أبو اسماعيل.

٥- فى مساء اليوم نفسه استقبل رئيس اللجنة أحد المبلغين الذى كان أرسل إلى السيد رئيس مجلس الشعب بأن لديه معلومات لتوضيح ملابسات الحادث، وقد أعادت اللجنة مناقشته بعد ذلك مساء السبت ١٨ نوفمبر، وأخطرت النيابة العامة لسؤاله.

وكانت اللجنة قد تلقت أيضا برقيتين من الحوامدية من كل من القس هيم والسيد سعد العباسى رئيس لجنة الرعاية الدينية الإسلامية بالحوامدية، تنذر بخلاف حول طلاء قبة لمبنى جمعية أنصار الكتاب المقدس بالحوامدية المتخذ كنيسة منذ بضعة أعوام بغير ترخيص. وقد رأت اللجنة مثل هذا النزاع يعطى صورة عن بعض جوانب الاحتكاك الذى تكرر نوعه فدعت إليها الشاكين وقد أمكنها تسوية الموقف وإبقاء الحالة على ما هى عليه.

٦- فى يوم السبت ١٧ نوفمبر سنة ١٩٧٢ اجتمع رئيس اللجنة بفضيلة الدكتور عبد الحليم محمود وزير الأوقاف وشئون الأزهر، وشهد المقابلة السيد اللواء حسين الرخاوى وكيل الوزارة لشئون مكتب الوزير والأمن، وبعدها استقبلت اللجنة السيد المهندس ابراهيم نجيب عضو الأمانة بالاتحاد الاشتراكى ورئيس لجنة إدارة أوقاف البطيركية، كما استقبلت معه فضيلة الأستاذ زكريا البرى أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية حقوق جامعة القاهرة وأمين الشئون الدينية بأمانة الدعوة والفكر بالاتحاد الاشتراكى، وانضم إلى الاجتماع بعد ذلك فضيلة الدكتور حسين حامد أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بحقوق القاهرة وأحد خبراء اللجنة

التشريعية بالمجلس فى شئون الشريعة الإسلامية. وقد اطلعت اللجنة خلال هذا الاجتماع على البيان الذى أعده الاتحاد الاشتراكى بشأن الوحدة الوطنية ووجوب القضاء على أى سبب للفرقة.

وفى مساء نفس اليوم، استقبل رئيس اللجنة الأستاذ على عبد العظيم عضو لجنة الدروس القرآنية بمجمع البحوث الإسلامية وقد عرض بعض الكتب الدينية التى يرى أن فيها مساسا بالعقيدة الإسلامية. وقد اتصل رئيس اللجنة خلال هذه المقابلة بالسيد طلعت خالد المسئول عن رقابة النشر بوزارة الثقافة والإعلام للوقوف على نظام رقابة الكتب الدينية.

٧- وقد تلقت اللجنة فى نفس اليوم إخطارا من الدكتورة عائشة راتب وزيرة الشئون الاجتماعية ببيان المبالغ التى صرفتها الوزارة لمن لحقتهم خسائر من جراء هذه الحوادث بالخانكة وذلك بعد أن قامت السيدة الوزيرة ورجال الوزارة بزيارة مكان الحوادث يوم ١٦ نوفمبر.

كما تلقت اللجنة فى نفس اليوم إخطارا من السيد محمد حامد محمود الأمين الأول المساعد للاتحاد الاشتراكى العربى، بأن أحد الشمامسة بكنيسة كفر أيوب بمركز منيا القمح كان يوزع يوم ١١/٦ كتيبات من مؤلفاته اشبه فى مضمونها، وقد طلبنا من النيابة العامة ووزارة الداخلية معلومات مفصلة عن ذلك.

كذلك تلقت اللجنة برقيتين إحداهما من الدكتور القس عبد المسيح اسطفانوس يشكو فيها من واقعة قديمة خاصة بما سماه اغتصاب أرض دار الكتاب المقدس بالإسكندرية بزعم إقامة مسجد عليها والأخرى من عبد الفتاح بشير وتتضمن اتهاما عاما لعناصر لم يذكرها تحاول إحداث فتنة طائفية بهيئة النقل العام وقد أخطرت الجهات المختصة بالبريقتين.

٨- وفى صباح يوم الأحد ١٨ نوفمبر ١٩٧٢ استقبلت اللجنة بعض أهالى مركز الخانكة الذين قدموا معلومات عن الحادث، وقد رأت اللجنة إبلاغها إلى النائب العام.

وفى مساء اليوم ذاته، استقبلت اللجنة الأنبا صمويل أسقف الخدمات والأنبا دوماديوس مطران الجيزة والقمص زكريا جيد راعى كنيسة مارمرقس بمصر الجديدة واستمعت إلى ملاحظاتهم.

القسم الأول

وقائع حوادث الخانكة

استعانت اللجنة أساسا فى تحديد هذه الوقائع بتقارير النيابة العامة وهى السلطة القضائية المختصة بالتحقيق، وفى نفس الوقت فإنها قد راجعت ماقدمته إليها الجهات الأخرى المختصة، كما اطلعت على تقرير أعد عن هذه الحوادث وقدم إلى قداسة البابا شنودة، ومن خلال قيامها بالانتقال والمعاينة والمناقشة التى أجرتها مع جميع الأطراف المعنية، أمكنها أن تستخلص الوقائع الصحيحة.

حادث يوم الاثنين ٦ نوفمبر ١٩٧٢

منذ عام ١٩٤٦ وجمعية أصدقاء الكتاب المقدس تباشر نشاطها فى الخانكة كجمعية دينية مسجلة بوزارة الشؤون الاجتماعية، ومنذ حوالى سنة قام المحامى أحمد عزمى أبو شريفه ببيع قطعة أرض صغيرة يملكها مجاورة لمنزله بالحى المسمى الحى البولاقي بمدينة الخانكة إلى من يدعى محمد سعد الجلد، العامل بمزرعة الجبل الأصفر الذى باعها بدوره إلى أحد المسيحيين، وتسلسلت عقود بيعها حتى انتهت ملكيتها إلى الأنبا مكسيموس مطران القليوبية، وكان الظن وقتئذ أنها ستبنى مقرا لهذه الجمعية، وقد سورت فعلا وألحقت بها حجرات نقلت إليها الجمعية. غير أنه فى مطلع صيف هذا العام أقيم فيها مذبح للصلاة ورتب فناؤها بما يسمح بإقامة الشعائر الدينية فيه، وتولى القس مرقس فرج وهو راعى كنيسة أبو زعبل التى تبعد قرابة ثلاثة كيلومترات من الخانكة "إقامة الشعائر الدينية

فيها" في أيام الجمع لانشغاله أيام الأحاد بكنيسته الأصلية في أبي زعبل. ولما كانت الجمعية لم تستصدر قرارا جمهوريا بالترخيص بإقامة كنيسة، فقد أخذت الإدارة تعهدا على رئيس الجمعية شاكر غبور بعدم استخدامها ككنيسة إلا بعد الحصول على الترخيص. وقد أثار استخدام هذا المكان ككنيسة بغير ترخيص اعتراض بعض المقيمين بمدينة الخانكة ومن بينهم عبد القادر البري وهو مفتش مالي وعضو المجلس الشعبي بمحافظة القلوية. وليس هناك ما يدل على أن هذا الاعتراض قد اتخذ مظهرا عنيفا أو كان موضع اهتمام عام.

وفي صبيحة يوم الحادث ٦ نوفمبر ١٩٧٢ وهو أول أيام عيد الفطر المبارك أخطرت النيابة العامة بحدوث حريق في هذا المبنى. وقد تبين أن النار قد أتت على سقفه وهو من الأخشاب، كما امتدت إلى موجوداته ولكنها لم تمتد إلى جدرانه المبللة، ولم تتوصل التحقيقات التي أجرتها النيابة إلى معرفة الفاعل. غير أن بعض الذين كانوا يبيتون في المبنى لحراسته قرروا في تحقيق النيابة أنهم شاهدوا جملة أشخاص يلقون زجاجات مشتعلة من الخارج، وقد أمكن لرجال المطافئ إخماد النار بمعاونة بعض الأهالي من المسلمين والمسيحيين.

ودون تدخل في إجراءات التحقيق الجنائي وما يمكن أن تستخلصه النيابة العامة من ثبوت للتهمة أو عدم ثبوتها فإن هناك حقائق يجب أن تؤخذ في الاعتبار:

١- إن أهالي مدينة الخانكة كانوا يعيشون دائما في وئام، وقد ضربوا المثل في التعاون والوحدة حينما تعرض أحد مصانع أبو زعبل القريبة من الخانكة لغارات طائرات إسرائيل الفانتوم في فبراير ١٩٧٠ حيث قتل سبعون عاملا وأصيب ٦٩ غيرهم بجراح، مما عبأ الجميع ضد العدو، لأن القنابل التي ألقيت لم تفرق بين المسلم والقبطي.

٢- إن رئيس مجلس المدينة السابق كان من الأقباط وقد ظل مركزه قرابة اثنتى عشرة سنة وهو السيد أديب حنا، ولم يثر هذا أى حساسيات طوال هذه

السنوات. وحينما عين خلفه الخالى السيد عادل رمضان فى مارس ١٩٧٢ احتفلت به جمعية أصدقاء الكتاب المقدس فى مبناها الجديد الذى انتقلت إليه. ويشغل عدد كبير من الأقباط وظائف هامة وخاصة فى قطاعى الصحة والصحة النفسية حيث تزيد نسبة الموظفين الأقباط على ستين فى المائة إذ يبلغ عددهم ٣٨ من بين ٥٩ موظفا (طبقا للبيانات التى قدمها رئيس مجلس المدينة). ويبلغ مجموع الموظفين الأقباط فى هذا المركز ١١١ من بينهم مجموعهم البالغ ٨٥٦ موظفا.

٣- إن مبنى جمعية أصدقاء الكتاب المقدس الذى احترق سقفه واحترقت موجوداته هو مبنى صغير يقع فى مكان منزو غير مطروق يقع بالجهة الشرقية للمدينة ويقوم حوله بعض مساكن المسلمين. ولم يكن مرخصا كبناء فضلا عن عدم الترخيص به ككنيسة، ولكن من ناحية الأمر الواقع كانت تباشر فيه الشعائر الدينية دون تعرض من جهات الإدارة ويتسامح منها. وقد قام بعض المسلمين من أهالى الخانكة بجمع تبرعات لإقامة مسجد شديد القرب من هذا المكان وشرع فعلا فى بنائه.

٤- إن عدد سكان الخانكة كما جاء بالتعداد العام للسكان المنشور عام ١٩٦٠ بلغ ٢١٨٠٣ منهم ٦١٥ مسيحي، غير أن البيانات التى قدمت للجنة من مجلس المدينة تفيد أن عدد المسيحيين لا يجاوز ستا وثلاثين أسرة.

وقد طلبت اللجنة بيانا من الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء بعد اتصال قام به رئيسها بالفريق جمال عسكر، ويبين من الرد الذى تلقتة اللجنة أنه كان فى مدينة الخانكة فى عام ١٩٦٦ عدد ٦٩٢ مسيحيا فزاد فى عام ١٩٧٢ إلى ٨٠٣ مسيحيين بينما أن جملة المسيحيين فى مركز الخانكة (مدينة وقرى) بلغ فى عام ١٩٦٦ عدد ٢٥٥٢ وزاد فى عام ١٩٧٢ إلى ٢٩٦٣.

٥- أنه قد بولغ فى تصوير هذا الحادث فيما عرض على قداسة البابا من

معلومات عنه، وزاد من حدة التوتر أنه قد سبقه منذ شهور قليلة حادث مماثل فى سنهور بجهة دمنهور.

فقد ورد فى التقرير الذى قدم إلى قداسة البابا من هذا الحادث مايفهم منه أن المكان قد أحرق بالكامل وصور الحادث على أن المطافىء تباطأت فى إطفاء الحريق، وأن المتآمرين منعوا رجال الإطفاء من أداء واجبهم، كما تضمن هذا التقرير تشكيكا فى سلامة إجراءات التحقيق وعدم حيديتها.

وقد أثبتت المعاينة التى قامت بها اللجنة بالإضافة إلى المعاينة التى أجرتها النيابة أن الحريق لم يمتد إلا إلى السقف الخشبي وإلى الموجودات الخشبية وأنه لولا تدخل رجال الإطفاء لما كانت النار قد أخذت دون خسائر أخرى. كما أن وصف الحادث بأنه حريق لكنيسة (بينما لا توجد كنيسة مصرح بها رسميا) وأنه بذلك ينطوى على امتهان المقدسات المسيحية، قد أضفى على تصوير الحادث طابع الإثارة.

وقد عرضت اللجنة على قداسة البابا الوقائع الصحيحة التى استخلصتها، فوافق قداسته على عدم اعتماد المعلومات التى قدمت إليه انتظارا لما يسفر عنه التحقيق.

٦- على أنه من ناحية أخرى، فقد أحالت اللجنة كل ماقدم إليها من معلومات عن اتهام أشخاص معينين بالاشتراك أو التحريض على ارتكاب هذا الحادث إلى النائب العام ليجرى شؤنه فيه.

حادث يوم الأحد ١٢ نوفمبر ١٩٧٢

فى صبيحة هذا اليوم اتجهت إلى مدينة الخانكة بعض سيارات أتوبيس السياحية والسيارات الخاصة والأجرة يستقلها حوالى أربعمائة شخص يرتدى أكثر من مائة شخص منهم الملابس الكهنوتية للخاصة بالقساوسة والسامسة. وكان قد نما إلى علم السلطات أن قرارا قد اتخذ مجمع كهنة القاهرة بإقامة الصلوات يوم

الأحد فى مقر جمعية أصدقاء الكتاب المقدس الذى وقع فيه حادث الحريق وهى الجمعية التى كان يتخذها الأقباط المقيمون فى الخانكة كنيسة لهم. وقد استوقفتهم قوات الأمن التى قدمت على عجل من عاصمة المحافظة عند قرية القلج التى تقع فى الطريق الخانكة وذلك فى محاولة لإثنائهم عن عزمهم خشية أن يؤدى هذا الجمع الكبير إلى إثارة غير محمودة العواقب والاكتفاء بعدد محدود منهم ولكنهم صمموا على أن يمضوا فى تنفيذ ما اعتزموه، فالتحلت قوات الأمن الاحتياطيات اللازمة ومضوا سيرا على الأقدام فى موكب طويل مرددين التراتيل الدينية يتقدمهم بعض القساوسة. وحينما وصلوا إلى مقر الحادث ثبتوا مكبرات الصوت وبدأ القداس على مرتين، حتى يتسع الاشتراك فيه لهذا الجمع الغفير، ثم انصرفوا بعدها دون أن تتجأ أى حوادث، وقد نسب إلى بعض الغلاة منهم تفوهمهم بعبارات غليظة فى الاحتجاج على ما وقع من حادث فى هذا المبنى فى الأسبوع الماضى، وتصويره على أنه عدااء طائفى لم تتخذ سلطة الدولة حياله الإجراءات المناسبة.

وفى المساء حينما عاد إلى المدينة شبانها من المسلمين الذين كانوا فى الجامعات أو فى المصانع والمكاتب خارج المدينة وروت لهم صورة لما جرى فى الصباح اعتبروا ذلك تحديا واستفزازا لشعورهم فاجتمعوا بمسجد السلطان الأشرف الذى يقع بالجهة الغربية للمدينة ومعهم الشيخ زيد الصاوى البدرى إمام المسجد وتوجهوا إلى مركز الشرطة فى مسيرة تكبر بالله وقد طلب منهم المسئولون الانصراف، وانصرف الشيخ زيد الصاوى بعد أن نصحهم بالتفرق بينما استمر الباقون فى مسيرتهم إلى مقر الإتحاد الاشتراكى، وفى مرورهم على حانوت بقال يدعى غالى أنيس بشأى سمع صوت طلقات نارية نسب البعض إطلاقتها إلى هذا البقال الذى تبين فعلا أنه كان يحمل مسدسا مرخصا به وإن كان لم يرد فى فحص الطب الشرعى ما يقطع بأنه قد أطلق حديثا. ولكن ذلك أدى إلى إثارة الجماهير التى اندفعت إلى منزل هذا البقال فوضعت فيه النار واندس بينها من اغتتم هذه

الفرصة السانحة للسرقة ، كما أحرقت مساكن أخرى لكل من أنيس بشاى وحليم
نعمة الله ورزق صليب عطية وجرجس عريان. وغريال جرجس عريان وموجودات
ستوديو للتصوير يملكه رزق صليب عطية . كما تحطم زجاج صيدلية الدكتور كامل
فهى أكلاديوس . وتوجه بعض المتظاهرين إلى مقر جمعية أصدقاء الكتاب المقدس
وأشعلوا النار في إحدى حجراتها الملحقة بناؤها المتخذ كنيسة للصلاة . ومع ذلك فلم
تحدث أى خسائر في الأرواح وأصيب ثلاثة أشخاص عرضا بينهم اثنان من المسلمين
بإصابات بسيطة وقد قبض على جملة أشخاص متهمين بالسرقة أو بالحريق
والإتلاف ، قررت النيابة العامة حبس تسعة منهم حبسا احتياطيا .

ودون تعرض لوقائع الإتهام الجنائية، فإن هناك حقائق أمكن للجنة استظهارها:
١- أن الحادث الذى وقع يوم الإثنين ٦ نوفمبر كان يجب أن يبقى فى حدوده
الصحيحة وكان من حسن السياسة أن يحصر فى هذا النطاق، وحسبما ذكر الأنبا
شنودة لأعضاء اللجنة، فإنه قد زار بعدها فضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر
مهنا بالعيد دون أن يترك هذا الحادث أثرا فى نفسه لولا ما بدا له من أن يد
العدالة لم تستطع أن تتوصل إلى المسئولين عن هذا الحادث، وأن البعض قد خشى
أن ينتهى التحقيق إلى ما انتهى إليه فى حوادث أخرى وقعت قبل ذلك ولم تتخذ
فيها مبادرات قوية صريحة، وأن من ذهبوا إلى الصلاة فى مكان الحادث لم
يقصدوا أن يتوجهوا إلى الخانكة فى مسيرة ولكنهم ساروا على الأقدام بعد أن
استوقفهم السيد مدير الأمن ونائبه لإقناعهم بالعدول عن المسيرة.

٢- إنه كان من المحتمل أن تتعرض مسيرة الصلاة الكنيسية، مع ما انطوت
عليه من مظاهر الاحتجاج والإثارة لاحتكاك سلمت منه نتيجة أصالة الوعي
بالوحدة الوطنية الذى استقر فى قلوب المصريين جميعا منذ مئات السنين.

٣- إنه يجدر تسجيل الموقف المشرف لبعض القساوسة ومنهم القمص إبراهيم
عطية الذى ألقى كلمة بعد الصلاة فى مقر الجمعية المتخذة كنيسة، معلنا أن من
قام بالحريق إنسان مغرض لا ينتمى إلى المسيحيين أو المسلمين وأشاد فيها

بالتضامن والوحدة بين عنصرى الأمة.

٤- إن قوات الأمن الإضافية التى استدعيت فى الصباح بعد تجمع القساوسة للصلاة فى الخانكة، قد عادت بعد انصراف المصلين وبعد أن هدأت الحالة وتركت قوة لتعزيز قوة المركز، وبعد أن وقعت حوادث المساء دعمت بقوة من الإدارة المركزية للأمن، للمحافظة على النظام.

٥- إن الدكتور وزير الشئون الاجتماعية قد بادرت إلى زيارة موقع هذه الحوادث وقررت بناء على توجيه السيد رئيس الجمهورية تعويضات فورية من وضعت النار فى مساكنهم أو حوانيتهم، فاستحقت جمعية أصدقاء الكتاب المقدس مائتى وعشرة من الجنيهاات هى قيمة الخسائر المقدرة كما قررت مبلغ مائتى جنيه تعويضا لخسائر لحقت منزل وحانوت رزق صليب عطية ومبلغ مائة وخمسين جنيها لغبريال جرجس غبريال ومبلغ ستين جنيها لكل من حليم حنا نعمة الله وأنيس سعيد بشاى وللمهجر جابر مسعود جابر تعويضا عن اتلاف كشك له ومبلغ ثلاثين جنيها لصيدلية الدكتور كامل فهمى اقلاديوس، وقد تلقت السيدة الوزيرة عن ذلك برقية شكر من وجيه رزق متى نيابة عن المسيحيين بالخانكة.

القسم الثانى

مقدمات أسباب حوادث الإثارة الطائفية

لقد صاغ شعبنا وحدته الوطنية خلال أجيال من تاريخه الطويل. وهذه الوحدة هى التى مكنته من مقاومة الغزاة والاحتفاظ بشخصيته القومية وأصبحت بذلك جزءا من تراثه الحضارى. وقد استطاعت هذه الوحدة أن تقف فى وجه محاولات التفرقة التى كان الاستعمار ييشها. وبدت هذه الوحدة قوية صلبة تعانق فيها الهلال مع الصليب خلال نضالنا الوطنى عام ١٩١٩ تحت شعار "الدين لله والوطن للجميع". وهذه الوحدة هى التى مكنتنا من مقاومة غزو عام ١٩٥٦ وهى التى مكنتنا من الصمود والمقاومة بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧.

على أنه من الملحوظ فى تاريخنا القومى أن بعض هذه الحوادث المثيرة للفتنة كانت تفتعل حينما يبلغ نضالنا القومى ذروته، حدث هذا فى عام ١٩١١ وحدث هذا أبان معركتنا ضد المستعمر فى السويس فى عام ١٩٥٢.

ومع ذلك فلا يمكن الزعم بأن أى بلد مهما تعاظم فيه الشعور بالوحدة الوطنية يمكن أن يكون بمنأى عن حوادث فردية أو شقاق يقع بين أشخاص ينتمون إلى طوائف مختلفة سواء أكانت غير دينية أم دينية.

غير أنه بينما كانت هذه الحوادث متفرقة تقع على تباعد السنوات، إذ بها قد زادت زيادة ملحوظة فى العامين الأخيرين، فبلغت خلال المدة من ١٩٧٠/٦/١٦ حتى ١٩٧٢/١١/١٢ إحدى عشرة حادثة وقع منها عشر حوادث ابتداء من ١١ أغسطس ١٩٧١. وأصبحت هذه الحوادث تعبر عن حالة من التوتر يزكيها تيار دينى قوى يمضى بغير إرشاد سليم يُبعد خطر التعصب، وتحفه المبالغة التى يسهم فيها بحسن نية بعض المواطنين دون أن يفتنوا إلى أن بث التفرقة والكراهية بين الطوائف هو السلاح الذى يستخذه الاستعمار لإضعاف جلد الأمة وصرفها عن قضيتها الأساسية وهى التحرير.

المقدمات

ومن الدراسة التى قامت بها اللجنة، استخلصت المقدمات التى أدت إلى تزايد هذه الحالة من التوتر:

١- فى خلال عام ١٩٧٠ وقع بمدينة الاسكندرية حادث فردى خاص باعتناق شاوين من المسلمين للمسيحية تحت تأثير ظروف مختلفة، وقد سرت أخبار ذلك بين الناس وكانت موضع تعليق ونقد بعض أئمة المساجد استنكارا للنشاط التبشيري.

وقد أعدت مديرية الأوقاف بالاسكندرية وقيمت تقريراً قدمه الشيخ إبراهيم عبدالحميد اللبان وكيل المديرية لشئون الدعوة "بنتيجة بحثه لموضوع الانحراف العقائدى لبعض الطلاب بمنطقة جليم والرمل". وقد ذكر فيه الأخطار التى تهدد

بعض الشباب نتيجة حملات تبشير نسبت إلى بعض القساوسة، كما تضمن جملة افتراضات تعكس مخاوف مقدم التقرير من هذه المخاطر.

وفى عام ١٩٧٢ أى بعد قرابة سنتين من تقديم هذا التقرير الذى يعد تقريراً داخلياً ليس معداً للنشر، امتدت يد خبيثة إليه فحصلت على صورة منه وقامت بنسخه بالاستنسل وتوزيعه على نطاق واسع.

وقد تضمن التقرير بعض الأمور التصورية المنسوبة إلى بعض رجال الدين الأقباط والتى من شأنها أن تثير استفزاز من يطلع عليها من المسلمين، تحمله على تصديق أمور لم يقم أى دليل على نسبتها إليهم وبعضها بعيد التصديق مما حمل بعض أئمة المساجد على أن يتناولوها فى خطبهم بالتنديد الشديد. وكانت نتيجة ذلك زيادة استياء كثير من المسلمين ويذر بدور تلك بينهم وبين إخوانهم الأقباط. ورغم شيوع أمر هذا التقرير لم تقم الجهات المسئولة والإعلامية بالتصدي له بالمواجهة والنفى، ربما ظنا منها أن أثره سيكون محدوداً وأنه سرعان ما يتلاشى، كما أن يد العدالة لم تستطع أن تمتد إلى مروجيه.

٢- وحينما بدأت مرحلة تصحيح مسار الثورة فى ١٥ مايو ١٩٧١ الجماهير إلى المشاركة فى إعداد الدستور الدائم، كان من الواضح إلى اللجنة المختصة بإعداد الدستور الجديد التى طافت أنحاء البلاد حينئذ، بروز تيار متدفق يدعو إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدر التشريع، تقابله دعوة أخرى من المواطنين الأقباط إلى التمسك بحرية العقيدة والأديان وخاصة إلغاء التراخيص المقررة لإقامة الكنائس. ولم يكن التوضيح كافياً بأن الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية يتنافى مع حرية العقيدة وممارسة الشغائر الدينية التى كفلها الدستور لجميع المواطنين، وأن الإسلام والمسيحية رسالتا تسامح ومحبة يدينان الدينى.

فى هذا المناخ الذى سادته مفاهيم الحرية وسيادة القانون وارتفع فيه دولة العلم والإيمان، انتخب الأنبا شنوده بابا لكنيسة الإسكندرية وكراسة المرقسية فى آخر أكتوبر ١٩٧١ ونصب يوم ١٤ نوفمبر فى احتفال شهده رئيس الوزراء وقتئذ وكبار المسئولين فى الدولة وأذيع بالتليفزيون والراديو وكان موضع اهتمام واسع من

جميع وسائل الإعلام. وكان من الواضح أن البابا الجديد قد بدأ نشاطا واسعا فى خدمة الكنيسة والوطن بمجرد انتخابه ألقى محاضرة عن إسرائيل فى نقابة الصحفيين تقرر طبعها بخمس لغات ينشر فى بعض الصحف حديثا أسبوعيا يوم الأحد وأعلن تنظيمات للكنيسة تدعيا لرسالتها الروحية ومعالجة لقضايا المجتمع داخل النطاق فى بأسلوب علمى وروحى وهو أول بابا فى العصر الحديث من رؤساء الكلية الأكليركية.

يبدو أن بعض الحساسيات كانت تنشأ أحيانا عن هذا النشاط الواسع، حتى قبل انتخاب الأنبا شنودة للبابوية، فقد أصدرت مجلة الهلال عددا خاصا عن القرآن فى ديسمبر ١٩٧٠ ونشر فيه مقال عنانه "القرآن والمسيحية" بقلم الأنبا شنودة مبينا فيه الالتقاء بين الإسلام والمسيحية. وقد تناوله بالرد بعض الخطباء على منابر المساجد على حد مانشرته مجلة الهلال عددها الصادر بعد ذلك فى فبراير ١٩٧١ والذي تضمن نشر تعليقات أخرى على هذا المقال.

كما أن إعلان البابا شنودة بعد انتخابه عن تمسكه برفض أية دعوة إلى إباحة الطلاق للمسيحيين إلا لعللة الزنا وأن كل طلاق يحدث بغير هذه العلة الواحدة لا تعترف به الكنيسة، كان يقابله على الجانب الآخر رفض لأى دعوة إلى تعديل قانون الأسرة بالنسبة للمسلمين ووضع أى تنظيم لحق الطلاق، ومثله أى حدث له عن تطوير الكلية الأكليركية، أو استعادة كنيسة الاسكندرية لمنزلتها العالمية وقيادتها الأفريقية، رغم أنه معنى سبق أن رددته بعض كبار الأقباط ممن تعاونوا دائما مع نظام الدولة بأخلاص (على سبيل المثال مقال الدكتور كمال رمزى استينو، بعنوان آمالنا فى عهد البابا شنودة جريدة الأهرام فى ١٥ نوفمبر ١٩٧١). ومثل هذه الحساسيات لمستها اللجنة أيضا لدى بعض رجال الدين الميسحى بشأن مانشره بعض الكتاب المسلمين عن المزامير والتوزاة والتثليل.

ومن هذه النقاط المختلفة، نعاظم الشعور بالحساسية من كل ماينشره أو يقوله رجال الدين الميسحى فى نطاق العقيدة المسيحية عن فهم للإسلام، ومن كل مايدين به رجال الشرع الإسلامى فى نطاق العقيدة الإسلامية عن فهم للمسيحية.

وقد استطاعت اللجنة أن تلمس خلال لقاءاتها بالبابا شنودة من ناحية وبالإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر وفضيلة وزير الأوقاف من ناحية أخرى الحساسية المفرطة من كل ما ينشر متعلقا بالموضوعات الدينية، حتى وصلت هذه الحساسية إلى حد الاستياء من أية عبارة قد ترد عرضا فى سياق مقال لكاتب أو صحفي مما يمكن أن يساء تأويله أو فهمه. وهى حساسية يجب على المسئولين الدينيين أن يرتفعوا فوقها والا أصبح إبداء الرأى والتعليق والاستدلال محفوف بالمخاطر.

٣- ويعلها تناقل الناس أخبار تقرير آخر غير تقرير الشيخ إبراهيم اللبان، وقد وصف بأنه تقرير لجهات الأمن الرسمية عن اجتماع عقده الأنبا شنودة فى ١٥ مارس ١٩٧٢ بالكنيسة المرقسية بالاسكندرية، وقد أخذ هذا التقرير طريقه إلى التوزيع. وقد صيغ على نحو يوحى بصحته كتقرير رسمى، وتضمن أقولا نسبت إلى بطريرك الأقباط فى هذا الاجتماع. ورغم أن هذا التقرير كان ظاهر الاصطناع، فقد تناقله بعض الناس على أنه حقيقة مما ولد اعتقادا خاطئا لدى البعض بأن هناك مخططا لدى الكنيسة القبطية حسبما جاء بهذا المنشور تهدف به إلى أن يستوى المسيحيون فى العدد مع المسلمين والسعى إلى إفقار المسلمين وإثراء الشعب القبطى حتى تعود البلاد إلى أصحابها المسيحيين من أيدي الغزاة المسلمين كما عادت أسبانيا النصرانية بعد استعمار إسلامى دام ثمانية قرون

ورغم خطورة هذا المنشور المصطنع وأثره على نفسية بعض المسلمين الذين يطلعون عليه ويتناقلون مضمونه، فلم يتخذ إجراء حاسم لتنبيه الناس إلى إفكه. وإذا كان الاتحاد الاشتراكى قد أصدر أخيرا بيانا بتكذيب ماتضمنته هذه النشرة، فقد كان المأمول ألا يقتصر توجيئه على القواعد التنظيمية بالاتحاد الاشتراكى. وقد استغل بعض المتطرفين هذا التقرير المصطنع فراحوا يوزعونه مع تعليق فيه إثارة وحض على الكراهية.

وقد أحدث ذلك رد فعل ربما كان من أسوأ مظاهره مابدا فى مؤتمر عقده بعض رجال الدين المسيحى بالإسكندرية يومى ١٧ و١٨ يوليو ١٩٧٢، واتخذوا فيه قرارات أبرقوا بها إلى الجهات المسئولة ومن بينها مجلس الشعب، وكلها تدور حول

المطالبة بما سموه حماية حقوقهم وعقيدتهم المسيحية وأنه بدون ذلك سيكون الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة، وهو موقف كان موضع استياء عام من كافة الطوائف المسيحية نفسها.

٤- وقد نهبت هذه الظروف مجتمعة إلى الخطر الذي بدأ يهدد الوحدة الوطنية، مما دعا السيد الرئيس أنور السادات إلى أن يدعو المؤتمر العام للاتحاد الإشتراكي العربي إلى أن يبحث في دور انعقاده في ٢٤ يوليو ١٩٧٢ موضوعا واحدا هو الوحدة الوطنية. وخلال جلسات هذا المؤتمر أعلن الرئيس أن هناك محاولات تشكيك تبذل للتأثير في جبهتنا الداخلية وأنهم وصلوا إلى حد التشكيك بالوحدة الوطنية وأن هناك منشورات في هذا المعنى قدمت من خارج البلاد وبالتحديد من الولايات المتحدة، بينما أن أرض هذا الوطن واحدة وأن سماء واحدة وشعبه واحد. وأعلن الرئيس أنه سيدعو مجلس الشعب لدورة طارئة حتى يشرع قانونا للوحدة الوطنية.

وقد دعى مجلس الشعب فعلا إلى دور انعقاد غير عادي في شهر أغسطس ١٩٧٠. حيث أعد مشروع قانون لحماية الوحدة الوطنية أصبح نافذا بعد نشره في الجريدة الرسمية في ٢٧ سبتمبر ١٩٧٢.

وفي صدر هذا القانون برز معنى هام يجب أن يكون موضع إدراكنا العميق، وهو أن الوحدة الوطنية هي القائمة على احترام المقومات الأساسية للمجتمع كما حددها الدستور ومنها على وجه الخصوص حرية العقيدة وحرية الرأي بما لا يمس حريات الآخرين أو المقومات الأساسية للمجتمع.

ورغم صدور هذا القانون فقد وقع حادث اعتداء مؤسف على مبنى جمعية النهضة الأرثوذكسية بجهة سنهور بالبحيرة وذلك يوم ١٩٧٢/٩/٨، (الجناية ٣١.٣ لسنة ١٩٧٢ جنائيات مركز دمنهور) وأبلغ بعدها في ٢٩ أكتوبر ١٩٧٢ (القضية رقم ٦٥٤ سنة ١٩٧٢ أمن دولة عليا) عن قيام بعض الأشخاص بطبع مائة نسخة من التقرير المصطنع عن الاجتماع المنسوب إلى البابا والذي أسلفنا الإشارة إليه، وأخيرا وقعت الحوادث المؤسفة التي جرت في الخانكة.

وتود اللجنة أن تسترعى النظر إلى أن قانون حماية الوحدة الوطنية لا تعدو أن يكون الإطار الشرعى لهذه الحماية التى يجب أن تجد سندها لدى كل مواطن ولدى سلطة الدولة ولدى التنظيم السياسى وفى هذا الخصوص لدى المسئولين الدينيين.

الأسباب

تدرك اللجنة قيمة ما بذل أخيرا من جهودا على المستوى السياسى والإعلامى، لتأكيد أهمية حماية الوحدة الوطنية، وخاصة البيان الذى أذاعته الأمانة العامة للاتحاد الاشتراكى العربى على مستوياته التنظيمية والبيان القيم الذى أذاعته نقابة الصحفيين والذى يعتبر مثالا كان يجب أن تحتذيه سائر المنظمات الجماهيرية والتأكيد فى خطب الجمعة وفى دروس الصباح فى المدارس على هذه المعانى ولكن مالم تنفذ إلى المشكلة فى أعماقها وتتعقب الأسباب المؤدية إليها، ونقترح لها علاجا، فإن هناك خشية أن تتوقف المتابعة حينما تهدأ النفوس وتستقر الأوضاع، ويفتر بذلك الاهتمام بإيجاد حلول دائمة لاتقديم مسكنات وقتية، مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطرا وفتكا.

وقد استطاعت اللجنة من خلال المناقشات التى أجرتها والدراسات التى قامت بها أن تستظهر جملة أسباب مباشرة تولد احتكاكا مستمرا يمكن أن يكون تربة صالحة لزرع الفرقة والكراهية وتفتيت الوحدة الوطنية، ولجملها تحت عناوين ثلاثة: الترخيص بإقامة الكنائس- الدعوة والتبشير- الرقابة على نشر الكتب الدينية.

الترخيص بإقامة الكنائس

منذ أن انتصر عمرو بن العاص على الروم البيزنطيين الذين كانوا يحكمون مصر وقد أصبح أقباطها يتمتعون بحرية العبادة، فقد خلص هذا الانتصار العربى الأقباط من وطأة حكم الروم البيزنطيين واضطهادهم وأمنهم على حرية ممارسة شعائرهم الدينية وسمح المسلمون للأقباط ببناء كنائس جديدة والأحتفال بأعيادهم،

وكان عيد وفاء النيل عيداً عاماً يشترك فيه الولاة والمسلمون والأقباط على السواء، بل لقد قام واليائين العباسيان الليث بن سعد وعبد الله بن ليهفة ببناء الكنائس وقالوا: هو من عمارة البلاد بل قيل أن عامة الكنائس التي بمصر لم تبني إلا في الإسلام في زمن الصحابة والتابعين (يراجع في ذلك كتاب الإسلام وأهل الذمة تأليف الدمطور على حسنى الخربوطلى من نشرات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص ١٦٧) وتزوج بعدها الخليفة العزيز بالله من خلفاء الدولة الفاطمية من زوجة قبطية مثلما فعل محمد صلى الله عليه وسلم حينما تزوج من مارية القبطية المصرية وحينما أوصى بالقبط خيراً.

وفى عصرنا الحديث لا يزال تنظيم إقامة الكنائس أو تعميرها وترميمها يخضع لأحكام الخط الهمايوني الصادر من الباب العالي في فبراير ١٨٥٦ والذي كان يمثل وقتئذ اتجاهاً إصلاحياً تناول جملة نواح منها تأمين حقوق الطوائف غير الإسلامية. وقد تقرر في الخط الهمايوني إبادة إقامة الكنائس أو ترميمها بترخيص من الباب العالي. وقد ورد به في هذا الشأن ما نصه:

”ولا ينبغي أن يقع موانع في تعمير وترميم الأبنية المختصة بإجراء العبادات في المداين والقصبات والقرى التي جميع أهلها من مذهب واحد ولا في باقى محلاتهم كالمكاتب والمستشفيات والمقابر حتى هيئتها الأصلية لكن إذا لزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم عندما يستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها وإنشائها مرة إلى بابنا العالي لكي تقبل تلك الصورة المعروضة ويجرى اقتضاؤها على موجب تعلق إرادتى السنية الملوكانية أو تبين الاعتراضات التى ترد فى ذلك الباب بطرف مدة معينة وإذا وجد فى محل جماعة أهل مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم فلا يقيدوا بنوع ما عن إجراء الخصومات المتعلقة بالعبادة فى ذلك الموضع ظاهراً وعلناً أما فى المدن والقصبات والقرى والتي تكون أهلها مركبة من جماعات مختلفة الأديان فتكون كل جماعة مقتدره على تعمير وترميم كنائسها ومستشفياتها ومكاتبها ومقابرها اتباعاً للأصول السابق ذكرها فى المحلة التى تسكنها على حدتها لكن متى لزمها أبنية

يقتضى إنشاؤها جديدا يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا السنوية عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شىء".

وكثير من الكنائس القبطية قد تقادم العهد عليه، فلا يعرف شىء عن تطبيق الخط الهمايونى بشأنه. ولكن فى شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر وكيل وزارة الداخلية قرارا بالشروط التى يتعين توافرها للتصريح ببناء كنيسة وقد سميت بالشروط العشرة. وهذه الشروط هى التى لازالت مطبقة حتى الآن، وحينما تتحقق جهة الإدارة من توافرها يصدر قرار جمهورى بالتصريح بإقامة الكنيسة.

وقد طلبت اللجنة بياناً من الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء عن عدد الكنائس القائمة فى مصر أن عددها يبلغ ١٤٤٢ ولكن البيانات التى وافتنا بها وزارة الداخلية عن عدد الكنائس المسجلة لديها يدل على أنها خمسمائة كنيسة منها ٢٨٦ كنيسة قبطية، وقد يرجع هذا الخلاف إلى أن جانباً من هذه الكنائس قد أقيم قبل صدور قرار وزارة الداخلية فى عام ١٩٣٤ كما أن بعضها قد بنى بغير أن يصدر بالتراخيص به قرار جمهورى. وقد تبين أيضاً أن مجموع الكنائس التى صدرت بشأنها تراخيص فى العشر السنوات الأخيرة يبلغ مائة وسبع وعشرين كنيسة، منها ثمان وستون كنيسة للأقباط الأرثوذكس. ومن هذا العدد رخص بإقامة اثنتين وعشرين كنيسة جديدة وصدرت أربعة تراخيص بإعادة بناء وترميم لكنائس قائمة واعتبرت اثنان وأربعون كنيسة قديمة مرخصاً بها.

وقد تبينت اللجنة أن من أهم الأسباب التى تؤدى إلى الاحتكاك وإثارة الفرقة عدم وضع نظام ميسر لتنظيم هذه التراخيص دون تطلب صدور قرار جمهورى فى كل حالة. ذلك أن استصدار هذا القرار يحتاج إلى وقت وكثيراً ما تتغير خلاله معالم المكان الذى أعد لإقامة الكنيسة، مثل أن يقام مسجد قريباً منه مما يخل بتوافر الشروط العشرة. ونتيجة لبطء الإجراءات كثيراً ما تلجأ بعض الجمعيات القبطية إلى إقامة هذه الكنائس دون ترخيص. وفى بعض الحالات تتسامح جهة

الإدارة فى ذلك وفى حالات أخرى يجرى تحقيق مع المسئول عن الجمعية. وهو أمر بادرى التناقض بين احترام سيادة القانون من ناحية وبين احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية من ناحية أخرى، وهو المبدأ الذى كفله الدستور فى مادته السادسة والأربعين والذى جاء نصه مطلقا وهو يجرى كالاتى "تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية" وهو نص يفاير فى صيغته ماكانت تنص عليه الدساتير السابقة من حماية حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية فى مصر. وفى ظل دستور سنة ١٩٢٣ أصدرت محكمة القضاء الإدارى بمجلس الدولة حكما فى ٢٦ فبراير ١٩٥١ بأن إقامة الشعائر الدينية لكل الطوائف قد كفلها الدستور فى حدود القوانين والعادات المرعية ولكنها ألغت قرارا لوزارة الداخلية برفض الترخيص بإنشاء كنيسة وكان أساس الرفض قلة عدد أفراد الطائفة وقالت المحكمة فى حكمها إنه ليس فى التعليمات نص يضع حدا أدنى لعدد الأفراد الذين يحق لهم إقامة كنيسة.

ومع ذلك فإن وضع تنظيم لإقامة الكنائس لايعتبر فى حد ذاته افتياتا على حرية ممارسة الشعائر الدينية، وإن كان من المناسب أن يعاد النظر فى أحكام الخط الهمايونى وقرارات وزارة الداخلية فى هذا الشأن تجنبا لحالة شاعت وهى تحويل بعض الأبنية أو الدور إلى كنائس دون ترخيص وما يؤدى إليه ذلك أحيانا من تعرض بعض الأهالى له دون أن يدعوا هذا الأمر لسلطة الدولة وحدها وقد راجعت اللجنة الحوادث التى وقعت فى العامين الأخيرين، فتبين لها أن معظمها يرجع إلى إقامة هذه الكنائس بغير ترخيص وتصدى الإدارة أو بعض الأهالى للقائمين عليها. على أنه يجدر التنويه بأن كثيرا من هذه الكنائس لايعود أن يكون غرفة أو ساحة صغيرة بغير أبراس أو قباب، وهذه قد مرى الاكتفاء بقرار من وزير الداخلية للترخيص بإقامتها. ومن ثم فإن اللجنة تقترح بإعادة النظر فى نظام التراخيص بغية تبسيط إجراءاته، على أن تتقدم البطركخانة بخطتها السنوية لإقامة الكنائس لتدرسها الجهات المختصة دفعة واحدة، بدلا من أن تترك للمبادرة الفردية للجمعيات أو الأشخاص ودون تخطيط علمى سليم.

الدعوة والتبشير:

الدعوة إلى التربية الدينية والقيم الخلقية أمر يلتزم به مجتمعنا طبقا للدستور الجديد فى مادته السابعة عشرة، كما تلتزم الدولة بالتمكين لهذه المبادئ. وتقوم المساجد والكنائس الدينية والمدارس أساسا بشئون الدعوة الدينية.

ولما كان كثير من الشكايات التى ولدت بعض الحساسيات ترجع إلى ما يتردد أحيانا فى خطب المساجد وعظات الكنائس أو إلى نشاط تبشيري تقوم به بعض الجمعيات، فقد أولت اللجنة هذا الموضوع اهتمامها.

وقد تبينت اللجنة من إحصاءات المساجد التى حصلت عليها من وزارة الأوقاف أن عدد المساجد التى تتبع وزارة الأوقاف لا يتجاوز أربعة آلاف مسجد، بينما تفوق المساجد الأهلية هذا العدد. وهذه المساجد لا شأن لوزارة الأوقاف بتعيين أئمتها أو وعاظها. وقد سبق أن صدر القانون رقم ١٥٧ لسنة ١٩٦٠ وقرر أن تتولى وزارة الأوقاف إدارة المساجد سواء صدر بوقفها إشهاد أو لم يصدر على أن يتم تسليم هذه المساجد خلال مدة أقصاها عشر سنوات، ويكون للوزارة الإشراف على إدارة هذه المساجد إلى أن يتم تسليمها كما تتولى أيضا الإشراف على إدارة الزوايا التى بتحديد قرار من وزير الأوقاف وتوجيه القائمين عليها لتؤدى رسالتها الدينية على الوجه الصحيح. وقد عللت المذكرة الإيضاحية لهذا القانون التى أعدها وزير الأوقاف وقتئذ إخضاع جميع المساجد لإشراف وزارة الأوقاف "بأنه لوحظ أن عددا كبيرا من المساجد لا يخضع لإشراف وزارة الأوقاف وهذه المساجد يترك شأنها للظروف ولا يوجد بها من يحمل مسئولية التعليم والإرشاد. ولما كان بقاء هذه الحال قد ينقص من قيمة التوجيه الدينى ويضعف الشقة برسالة المساجد، خصوصا وأن ما يقال فوق منابر المساجد إنما يقال باسم الله، فإن الأمر يقضى بوضع نظام للإشراف على هذه المساجد بحيث يكفل تحقيق الأغراض العليا من التعليم الدينى العام وتوجيه النشء وحمايتهم من كل تفكير دخيل."

وحسبما ذكر السيد وزير الأوقاف رداً على سؤال وجه إليه فى مجلس الشعب، فقد كان المفروض أن ينفذ هذا القانون بضم ألف مسجد كل عام وهو ماتم عن عام ١٩٦١ وانتهى الأمر بأن الميزانية لم تسمح بذلك بعدها، إذ أن ضم المسجد يحتاج إلى خمسمائة جنيه سنوياً على أقل تقدير، فكأننا نحتاج إلى ثمانية ملايين من الجنيهات من أجل ضم المساجد الأهلية فحسب. وقد أعلن السيد وزير الأوقاف أنه ابتداء من عام ١٩٧٣ سيعمل على ضم ألف مسجد سنوياً. (مضبطة مجلس الشعب الجلسة الرابعة والثلاثون فى ٢٨ مايو ١٩٧٢ حيث قدم سؤال من السيد العضو صلاح الطاروطى، وسؤال آخر من السيدة كريمة العروسى بخصوص هذا الموضوع).

ومع تقدير اللجنة لظروف الميزانية وأولويات المعركة، فالذى لاشك فيه أن إخضاع هذه المساجد للإشراف الكامل لوزارة الأوقاف من شأنه أن يبعد مظنة التجاوز فيما قد يلقى فيها من خطب أو وعظ. وحتى يتم ذلك فإن وزارة الأوقاف عليها أن تمارس رقابتها فى الإشراف على إدارة هذه المساجد والزوايا وتوجيه القائمين عليها لتزود رسالتها الدينية على الوجه الصحيح. كما تقترح اللجنة أيضاً فى هذا الصدد أن يكون تعيين أئمة هذه المساجد بموافقة وزارة الأوقاف بعد التحقق من توافر الشروط الشرعية لتعيين إمام المسجد وفهمه الصحيح لأحكام الدين وتنظيم الإسراف على مايلقى من خطب فيها حتى لا يتجاوز شرح أحكام الدين الخفيف إلى توجيه انتقادات أو مطاعن فى الأديان الأخرى.

وتلاحظ اللجنة أيضاً أن مايلقى من مواعظ فى الكنائس يمكن أن يقع فيه تجاوز أيضاً إذا لم يلتزم الواعظ الحدود التى يتطلبها شرح أحكام الدين والدعوة إلى الحق والخير والفضيلة. على أنه لما كان تعيين راعى الكنيسة يتم دائماً على قرار من المطران المختص أو البطريركية، فإنها تكون مسئولة عن أذاته واجباته الدينية، ويمكن مراجعتها فى ذلك عند أى تجاوز لهذه الواجبات.

وقد تبينت اللجنة أيضاً من المعلومات التى طلبتها من وزارة الشؤون الاجتماعية أن عدد الجمعيات الإسلامية المقامة فى مصر يبلغ ٦٧٩ جمعية بينما

يبلغ عدد الجمعيات المسيحية الأرثوذكسية ٤٣٨ جمعية وهى جميعا- إسلامية ومسيحية- تتلقى إعانات دورية سنوية من وزارة الشؤون الاجتماعية تبلغ ٤٩٢٩. جنيها بالنسبة للجمعيات الإسلامية وتبلغ ٢٥٧٨٥ جنيها بالنسبة للجمعيات الأرثوذكسية.

وتخضع هذه الجمعيات لرقابة الجهة الإدارية طبقا لأحكام القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة وهو يجيز للجهة الإدارية أن تقرر إدماج أكثر من جمعية تعمل لتحقيق غرض مماثل أو توحيد إدارتها، كما يجيز حلها بقرار مسبب من وزير الشؤون الاجتماعية لأسباب مختلفة من بينها إذا ارتكبت مخالفة جسيمة للقانون أو إذا خالفت النظام العام أو الآداب.

وقد تبينت اللجنة من استقراء الحوادث التى حققتها النيابة العامة بشأن النشاط الطائفى ومن المناقشات التى أجرتها مع المسؤولين فى مشيخة الأزهر وفى البطريركية على حد سواء، أن بعض هذه الجمعيات قد نسب إلى بعض أعضائه توجيه مطاعن أو توزيع نشرات تنطوى على إساءة للأديان الأخرى أو القانونيين عليها، كما أن بعض الجمعيات يتزايد عددها فى الحى الواحد إلى حد لا يمكنها من أداء رسالتها فى فاعلية ومسئولية، وأن بعضها ينسب إليه القيام بنشاط تبشيري سواء بالنسبة للمسلمين أو حتى داخل نطاق المذاهب المختلفة فى المسيحية، بينما أن رسالته التبشيرية يجب أن توجه إلى أفريقيا والعالم الخارجى لا إلى المواطنين فى مصر الذين يجب أن نحى حريتهم وعقيدتهم الدينية من أى تأثير مصطنع. وكل هذا قد حدا للجنة إلى أن تسترعى النظر إلى مكان من الخطر من تزايد عدد هذه الجمعيات العاملة فى نفس الميدان، والتى يجب أن يتوافر فى القائمين عليها إدراك سليم لإحكام الدين ونظرة متسامحة إلى العقائد الأخرى وبعد عن التعصب الذمى وانصراف أساسى إلى التربية الخلقية والوطنية، وهو ما يقتضى إحكام الإشراف المقرر لوزارة الشؤون الاجتماعية على مثل هذه الجمعيات.

وتلاحظ اللجنة أيضا، أنه بعد أن أصبحت التربية الدينية مادة أساسية فى

مناهج التعليم العام طبقا للمادة ١٩ من الدستور الجديد، فإن المدارس قد أصبحت من مؤسسات الدعوة. وهنا تبدو فى المدارس التى تضم أبناء من المسلمين والأقباط إذ يجب إتاحة الفرصة لدروس دينية منظمة للتلاميذ الأقباط فى المدارس يتعلمون فيها أحكام دينهم، كما يجب أن تتسم دروس الدين جميعها بعرض لحقائق الأديان بحسن إدراك وسعة أفق ويعد عن التعصب.

الرقابة على نشر الكتب الدينية:

تبينت اللجنة من دراستها أن بعض الكتب الدينية التى تنشر فى مصر للمؤلفين من المسلمين كثيرا ما تتعرض لأحكام الديانة المسيحية، والأمر كذلك بالنسبة للكتب الدينية التى يكتبها مؤلفون من الأقباط فقد تتعرض لأحكام الإسلام. وفى الحالتين كثيرا ما يقع التشكى من أن ما نشر فيه مساس بالعقيدة الأخرى.

وعلى سبيل المثال اطلعت اللجنة على بعض الكتب التى رأت مشيخة الأزهر أنها تروج لمفاهيم تمس بالعقيدة الإسلامية، كما اطلعت على بعض المؤلفات والأحاديث التى رأت البطركية فيها مساسا بالعقيدة المسيحية. وقد تبينت اللجنة أن بعض هذه المصنفات لم يعرض على رقابة النشر، رغم أن الطابع أو الناشر معروف. كما تبين أن بعض هذه الكتب ومنها بكتاب "القرآن دعوة نصرانية"، من سلسلة مسماة "فى سبيل الحوار الإسلامى المسيحى" مطبوع فى الخارج وقد ذكر الأستاذ على عبد العظيم من مجمع البحوث الإسلامية إن إسم المؤلف المطبوع على الكتاب وهو الأستاذ الحداد اسم مستعار لأن هذا الكتاب لا يمكن أن يصدر إلا عن جماعة متخصصة فى الشئون الدينية ذات إمام واسع بأحكام الدين الإسلامى والدين المسيحى وأنه ملئ بالمغالطات والأخطاء التى يقصد بها عرض أحكام الإسلام مشوهة. ومثل هذا الكتاب قد وفد من الخارج دون أن تمنع رقابة النشر دخوله.

وتلاحظ اللجنة أن قانون المطبوعات رقم ٢ لسنة ١٩٣٦ المعمول به حتى الآن يَجِيزُ بقرار من مجلس الوزراء أن يمنع من التداول داخل البلاد المطبوعات التي تصدر في الداخل والتي تتعرض للأديان تعرضاً من شأنه تكدير السلم العام، أما بالنسبة للمطبوعات التي تصدر في الخارج فإن من سلطة إدارة منع دخولها للبلاد أصلاً متى كان ذلك لازماً للمحافظة على النظام العام أو الآداب العامة والأديان. وقد سبق لمحكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة أن أيدت بحكمها الصادر في ١١ مايو ١٩٥٠ قرار مجلس الوزراء بمصادرة كتاب تعرض للدين على نحو من شأنه إثارة المخاطر إهانة الشعور. كما تلاحظ اللجنة أن الرقابة على النشر تمارس سلطة أوسع في حالة الطوارئ. وهي معلنة منذ ٥ يونيو ١٩٦٧.

وقد تبين للجنة في بحثها لنظام الكتب الدينية، أن بعض هذه الكتب كان يعرض قبل التصريح بنشره على مجمع البحوث الإسلامية بينما كان البعض الآخر يعرض على أمانة الدعوة والفكر بالاتحاد الاشتراكي أو يتولاه نفس موظفي الرقابة. وتوصى اللجنة وزارة الثقافة والإعلام بوضع نظام محكم فعال ومستندير لرقابة الكتب الدينية بسعة أفق وبغير أن تتحول هذه الرقابة لتصبح سلاحاً يشهر في وجه حرية البحث العلمي أو لإزكاء نزعات الجمود والتقليد، ومع ضمان الترام آداب النشر الديني في دولة دينها الإسلام ومن تعاليم هذا الدين "ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم" ومن تعاليمه أيضاً "يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله".

كما يمكن على مستوى التنظيم السياسي أن تنشأ بأمانة الشؤون الدينية مكاتب دينية متخصصة يرجع إليها عند أي خلاف.

* * *

وتلاحظ اللجنة أيضاً أنه منذ ١٢ من سبتمبر سنة ١٩٦١ لم تجر انتخابات المجلس الملي العام للأقباط الأرثوذكس، وهي الهيئة التمثيلية التي تقوم إلى جانب السلطة الدينية للمجمع المقدس، ومن ثم فقد استحال على المجلس الملي أن يباشر اختصاصاته، وكان ذلك نتيجة بوادر نزاع بدأ بين المجلس الملي والمجمع

المقدس فى عام ١٩٥٥، ثم تجدد فى عام ١٩٦١ وترتب عليه أن طلب قداسة البابا، وقتئذ، عدم إجراء الانتخابات الجديدة التى كان محددًا لها يوم ١٢ من يوليو ١٩٦١، وتوصى اللجنة وزارة الداخلية بأن تتخذ التدابير اللازمة لإجراء انتخابات المجلس الملى العام، طبقًا للأمر العالى الصادر فى ١٤ من مايو ١٨٨٣، مع إعمال أحكام القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٥٠، الذى أجاز أن تتولى اختصاصات المجلس الملى، هيئة مؤلفة من أبناء الطائفة، وذلك بصفة مؤقتة حتى يتم إجراء الانتخاب.

عن المضبطة الرسمية لمجلس الشعب.

الجلسة الثالثة عشرة (٢٨ نوفمبر ١٩٧٢).

بیلوجرافیا

أ- المراجع

- ١- أبو سيف يوسف- الأقباط والقومية العربية- مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ١٩٨٧.
- ٢- أيريس حبيب المصرى- قصة الكنيسة القبطية- مكتبة المحبة- القاهرة (د.ت).
- ٣- باخوميوس (الأثينا)- السجل التاريخى- دمنهور- مطبعة نصر ١٩٧١.
- ٤- جاك تاجر- أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى إلى عام ١٩٢٢- القاهرة ١٩٥١.
- ٥- حبيب سعيد- عشرون قرنا فى موكب التاريخ- القاهرة (د.ت).
- ٦- رؤوف حبيب- تاريخ الرهبة والديرية فى مصر وآثارهما الإنسانية على العالم- مكتبة المحبة- القاهرة (د.ت).
- ٧- رياض سوريا- المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩- مكتبة المحبة- القاهرة ١٩٨٤.
- ٨- زاهر رياض- المسيحيون والقومية المصرية- دار الثقافة- القاهرة ١٩٧٩.
- ٩- سليمان نسيم- الأقباط والتعليم فى مصر الحديثة- القاهرة ١٩٨٣.
- ١٠- سميرة بحر- الأقباط فى الحياة السياسية المصرية- مكتبة الأنجلو المصرية-

القاهرة ١٩٧٩.

- ١١- صلاح عيسى- حكايات من مصر- مؤسسة الوطن العربى- بيروت ١٩٧٢.
- ١٢- طارق البشرى- المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية- دار الشروق- القاهرة.
- ١٣- فهمى هويدى- مواطنون لاذميون- دار الشروق- القاهرة ١٩٨٥.
- ١٤- متى المسكين (القمص)- الرهبنة القبطية- القاهرة ١٩٧٢.
- ١٥- محمد حسنين هيكل- خريف الغضب- شركة المطبوعات للتوزيع والنشر- بيروت ١٩٨٣.
- ١٦- محمد سليم العوا- الأقباط والإسلام- دار الشروق- القاهرة ١٩٨٧.
- ١٧- محمد مورو- ملف الكنيسة المصرية- كتاب المختار- القاهرة (د.ت.).
- ١٨- محمد يحيى- ماذ يريد الأنبا شنودة؟- كتاب المختار- القاهرة ١٩٨٧.
- ١٩- مراد كامل- حضاره مصر فى العصر القبطى- القاهرة (د.ت.).
- ٢٠- مصطفى ألقى- الأقباط فى السياسة المصرية- دار الشروق- القاهرة ١٩٨٥.
- ٢١- ميلاد حنا- نعم أقباط.. لكن مصريون- مكتبة مدبولى- القاهرة ١٩٨٠.
- ٢٢- وليم سليمان قلادة- الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية- دار الكاتب العربى- القاهرة ١٩٦٨.

ب- دوريات

- ١- مجلة "الكرازة".
- ٢- مجلة "مارمرقس".
- ٣- مجلة "مدارس الأحد".
- ٤- جريدة "الأهرام".

- ٥- جريدة "الأهالي".
- ٦- جريدة "الوفد".
- ٧- جريدة "الأحرار".
- ٨- جريدة "الشعب".

ج- مؤلفات الأنبا شنوده الثالث
"التي اعتمدت عليها الدراسة والمواجهة"

اسم الكتاب	الطبعة	التاريخ
١- ١٠٠ كلمة منقعة (الجزء الثانى)	الثانية	أبريل ١٩٨١
٢- شخصيات الكتاب المقدس	الثانية	سبتمبر ١٩٨٢
٣- يستجيب لك الرب	الثانية	أبريل ١٩٨٣
٤- روحانية الصوم	الأولى	أبريل ١٩٨٣
٥- اليقظة الروحية	الثانية	يوليو ١٩٨٣
٦- كيف نبدأ عاماً جديداً	الثانية	أغسطس ١٩٨٣
٧- الوجود مع الله	الثانية	سبتمبر ١٩٨٣
٨- تأملات فى سفر يونان النبى	الرابعة	فبراير ١٩٨٤
٩- حروب الشياطين	الأولى	أكتوبر ١٩٨٤
١٠- الله.. وكفى	الثالثة	فبراير ١٩٨٥

مارس ١٩٨٥	السادسة	١١- الوصايا العشر (الجزء الأول)
مايو ١٩٨٥	الثالثة	١٢- مرقس الرسول
سبتمبر ١٩٨٥	الرابعة	١٣- تأملات في حياة القديس انطونيوس
		١٤- مقالات روحية (نشرت في جريدة
نوفمبر ١٩٨٥	الأولى	الجمهورية بين عامي ١٩٧١ و ١٩٧٢)
نوفمبر ١٩٨٥	الثانية	١٥- من وحي الميلاد
نوفمبر ١٩٨٥	الرابعة	١٦- تأملات في الميلاد
ديسمبر ١٩٨٥	الأولى	١٧- بدعة الخلاص في لحظة
مارس ١٩٨٦	الأولى	١٨- الحروب الروحية
مايو ١٩٨٦	الثالثة	١٩- حياة التوبة والنقاوة
مايو ١٩٨٦	السابعة	٢٠- أكرم أباك وأمك
يونيو ١٩٨٦	الخامسة	٢١- لا تقتل
يونيو ١٩٨٦	السادسة	٢٢- الوصايا الأربع الأخيرة
يوليو ١٩٨٦	الأولى	٢٣- كلمة منقعة (الجزء الرابع)
أغسطس ١٩٨٦	الأولى	٢٤- يا رب لماذا؟
		٢٥- الخلاص في المفهوم الأرثوذكسي
أغسطس ١٩٨٦	الخامسة	(الجزء الأول)
أغسطس ١٩٨٦	الثانية	٢٦- الكهنوت (الجزء الأول)
سبتمبر ١٩٨٦	الرابعة	٢٧- السطر الروحي
		٢٨- شريعة الزوجة الواحدة في
		المسيحية وأهم مبادئنا في
أكتوبر ١٩٨٦	السادسة	الأحوال الشخصية
		٢٩- مَثَلٌ في الرعاية- القمص
أكتوبر ١٩٨٦	الثانية	ميخائيل إبراهيم

١٩٨٦ نوفمبر	الثانية	٣- سنوات مع أسئلة الناس (الجزء الثانى)
١٩٨٦ ديسمبر	الأولى	٣١- تأملات فى العظة على الجبل
١٩٨٦ ديسمبر	السادسة	٣٢- انطلاق الروح
١٩٨٧ فبراير	الأولى	٣٣- الهدوء
١٩٨٧ فبراير	السادسة	٣٤- كلمة متفعة (الجزء الأول)
		٣٥- سنوات مع أسئلة الناس (الجزء الأول)
١٩٨٧ فبراير	الخامسة	٣٦- الرجوع إلى الله
١٩٨٧ أبريل	الثالثة	٣٧- الغضب
١٩٨٧ مايو	الأولى	٣٨- التلمذة
١٩٨٧ يونيو	الأولى	٣٩- إدانة الآخرين
١٩٨٧ يوليو	الأولى	٤٠- كلمة متفعة (الجزء الثالث)
١٩٨٧ يوليو	الخامسة	٤١- حياة الايمان
١٩٨٧ يوليو	الثانية	٤٢- الغيرة المقدسة
١٩٨٧ أغسطس	الأولى	٤٣- معالم الطريق الروحي
١٩٨٧ نوفمبر	الأولى	٤٤- حياة الشكر
١٩٨٨ أغسطس	الأولى	٤٥- خبرات فى الحياة
١٩٨٨ سبتمبر	الأولى	٤٦- لماذا نرفض المطهر
١٩٨٨ أكتوبر	الأولى	

فهرس

٥	مقدمة
١٥	١ - الفصل الأول : الشاعر والحلم
٣٥	٢ - الفصل الثاني : جسر النهضة
٥٣	٣ - الفصل الثالث : نهاية وبداية
٧١	٤ - الفصل الرابع : العاصفة
٩٥	٥ - الفصل الخامس : يقظة الأمل
١١٩	٦ - الفصل السادس : الانطلاق
١٤٣	٧ - الفصل السابع : روح الأرض
١٦٧	٨ - الفصل الثامن : ينابيع الحكمة
	* ملحق وثائقي
١٩٩	١ - النص الكامل للخط الهمايوني
٢٠٧	٢ - الشروط العشرة لبناء الكنائس
٢١٠	٣ - تقرير لجنة تقصى الحقائق البرلمانية عام ١٩٧٢
	* ببلوجرافيا
٢٤٠	(أ) المراجع
٢٤١	(ب) دوريات
٢٤٢	(ج) مؤلفات البابا شنودة التي اعتمدت عليها الدراسة

مؤلفات

الدكتور غالى شكرى

- (١) سلامة موسى وازمة الضمير العربى .
- الطبعة الأولى - مكتبة الخانجى - القاهرة ١٩٦٢ .
- الطبعة الثانية - المكتبة العصرية - بيروت ١٩٦٥ .
- الطبعة الثالثة - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٥ .
- الطبعة الرابعة - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٨٣ .
(٢) أزمة الجنس فى القصة العربية .
- الطبعة الأولى - دار الآداب - بيروت ١٩٦٢ .
- الطبعة الثانية - دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٧ .
- الطبعة الثالثة - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٨ .
- الطبعة الرابعة - دار الشروق ١٩٩١ .
(٣) المنتمى - دراسة فى أدب نجيب محفوظ .
- الطبعة الأولى - مكتبة الزنارى - القاهرة ١٩٦٤ .
- الطبعة الثانية - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩ .
- الطبعة الثالثة - دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٢ .
- الطبعة الرابعة - مكتبة مدبولى - القاهرة ، ١٩٨٧ .
- الطبعة الخامسة - مكتبة اخبار اليوم - القاهرة ١٩٨٨ .
(٤) ثورة المعتزل - دراسة فى ادب توفيق الحكيم .
- الطبعة الأولى - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٦ .
- الطبعة الثانية - دار ابن خلدون - بيروت ١٩٧٦ .
- الطبعة الثالثة - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٨٢ .
(٥) ماذا اضافوا الى ضمير العصر ؟

- الطبعة الأولى - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٧ .
- (٦) أمريكا والحرب الفكرية •
- الطبعة الأولى - دار الكتائب العربي للطباعة والنشر - القاهرة
- ١٩٦٨ .
- (٧) شعرتنا الحديث ٠٠٠ الى أين ؟
- الطبعة الأولى - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٨ .
- الطبعة الثانية - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٨ .
- (٨) ادب المقاومة •
- الطبعة الأولى - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٠ .
- الطبعة الثانية - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩ .
- (٩) مذكرات ثقافة تختصر •
- الطبعة الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٠ .
- الطبعة الثانية - الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٨٤ .
- (١٠) معنى المأساة في الرواية العربية •
- ب الجزء الأول - الرواية العربية في رحلة العذاب
- الطبعة الأولى - عالم الكتب - القاهرة ١٩٧١ .
- الطبعة الثانية - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٨٠ .
- (١١) العنقاء الجديدة صراع الأجيال في الأدب المعاصر •
- الطبعة الأولى - دار المعارف - القاهرة ١٩٧١ .
- الطبعة الثانية - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٧ .
- (١٢) تكريات الجيل الضائع
- الطبعة الأولى - وزارة الاعلام العراقية - بغداد ١٩٧٢ .
- الطبعة الثانية - الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٨٤ .

(١٣) ثقافتنا بين نعم ولا

- الطبعة الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٢
- الطبعة الثانية - الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٨٤
- الطبعة الثالثة - الثقافة الجماهيرية - القاهرة ١٩٩١
- التراث والثورة (١٤)

- الطبعة الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٣
- الطبعة الثانية - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٩
- الطبعة الثالثة - دار الثقافة الجديدة - القاهرة ١٩٩١
- عروية مصر وامتحان التاريخ (١٥)

- الطبعة الأولى - دار العودة - بيروت ١٩٧٤
- الطبعة الثانية - دار الأفاق الجديدة - بيروت ١٩٨١
- ماذا يبقى من طه حسين ؟ (١٦)

- الطبعة الأولى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر (دار المتوسط) بيروت ١٩٧٤

- الطبعة الثانية - المؤسسة العربية (دار المتوسط) بيروت ١٩٧٥
- من الأرشيف السرى للثقافة المصرية (١٧)

- دار الطليعة - بيروت ١٩٧٥
- عرس الدم في لبنان (١٨)

- دار الطليعة - بيروت ١٩٧٦
- غادة السمان بلا أجنحة (١٩)

- الطبعة الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٧
- الطبعة الثانية - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٩
- الطبعة الثالثة - دار الطليعة - بيروت ١٩٩٠

• (٢٠) يوم طويل في حياة قصيرة •

• الطبعة الأولى - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٨ •

• (٢١) النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث •

• الطبعة الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٨ •

• الطبعة الثانية - دار الطليعة - بيروت ١٩٨٢ •

• الطبعة الثالثة - الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٨٢ •

• (٢٢) الثورة المضادة في مصر •

• الطبعة العربية الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٧٨ •

• الطبعة العربية الثانية - الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٨٢ •

• الطبعة الثالثة - كتاب الأهمالي - القاهرة ١٩٨٧ •

• الطبعة الفرنسية الأولى - دار لوسيكومور - باريس ١٩٧٩ •

• الطبعة الإنجليزية الأولى - دار زد - لندن ١٩٨١ •

• (٢٣) الماركسية والأدب •

• الطبعة الأولى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٩ •

• (٢٤) اعترافات الزمن الخائب •

• الطبعة الأولى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٩ •

• الطبعة الثانية - الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٨٢ •

• (٢٥) انهم يرقصون ليلة رأس السنة •

• الطبعة الأولى - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٨٠ •

• (٢٦) محاورات اليوم السابع •

• دراسات عن مصر في الأدب العربي الحديث •

• الطبعة الأولى - دار الطليعة - بيروت ١٩٨٠ •

- (٢٧) البجعة تؤدع الصياد *
- الطبعة الأولى — دار الآفاق الجديدة — بيروت ١٩٨١ *
- (٢٨) دفاع عن النقد — خلفية سوسيولوجية *
- الطبعة الأولى — دار الطليعة — بيروت ١٩٨١ *
- (٢٩) محمد مندور ، الناقد والمنهج *
- الطبعة الأولى — دار الطليعة — بيروت ١٩٨١ *
- (٣٠) بلاغ الى الراى العام *
- الطبعة الأولى — دار اخبار اليوم — القاهرة ١٩٨٨ *
- (٣١) دكتاتورية التخلف العربى *
- ١ — مقدمة فى تأصيل سوسيولوجيا المعرفة *
- الطبعة الأولى — دار الطليعة — بيروت ١٩٨٦ *
- (٣٢) الثقافة العربية فى تونس — الفكر والمجتمع *
- الطبعة الأولى — الدار التونسية للنشر — تونس ١٩٨٦ *
- (٣٣) مواويل الليلة الكبيرة — رواية *
- الطبعة الأولى — دار الطليعة — بيروت ١٩٨٥ *
- الطبعة الثانية — الدار التونسية — تونس ١٩٨٦ *
- (٣٤) — مرآة المنفى — اسئلة فى ثقافة النفط والحرب *
- الطبعة الأولى — دار رياض الريس للنشر — لندن ١٩٨٩ *
- (٣٥) — برج بابل — النقد والحدائث الشريفة *
- الطبعة الأولى — دار رياض الريس للنشر — لندن ١٩٨٩ *

٣٦ - اقواس الهزيمة - وعى النخبة بين المعرفة والسلطة •

- الطبعة الاولى - دار الفكر للدراسات والنشر - القاهرة ١٩٨٩ •

(٣٧) اقنعة الارهاب - البحث عن علمانية جديدة •

- الطبعة الاولى - دار الفكر للدراسات - القاهرة ١٩٩٠ •

(٣٨) نجيب محفوظ من الجمالية الى نوبل •

- الطبعة الاولى - الهيئة العامة للاستعلامات - القاهرة ١٩٨٨ •

- الطبعة الثانية - دار الفارابي - بيروت ١٩٩٠ •

(٣٩) توفيق الحكيم - الجيل والطبقة والرؤيا •

- الطبعة الاولى - دار الفارابي - بيروت ١٩٩٠ •

(٤٠) الاقباط في وطن متغير •

- الطبعة الاولى - كتاب الاهالى - القاهرة ١٩٩٠ •

- الطبعة الثانية - دار الشروق - القاهرة ١٩٩١ •

(٤١) المثقفون العرب والسلطة في مصر (الجزء الأول)

- الطبعة الاولى - دار أخبار اليوم - القاهرة ١٩٩١ •

مترجمات

ادب المقاومة في فينتنام

- وزارة الثقافة السورية - دمشق ١٩٦٩ •

رقم الإيداع: ٢٣٩٦ / ١٩٩١
الترقيم الدولي: ٤ - ٠٠٤٩ - ٠٩ - ٩٧٧

مطابع الشروق

التأليف: ١٩ شارع جواد حلي - هاتف: ٣٩٣٤٨١٤ - ٣٩٣٤٥٧٨

بيروت: ص. ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣



هذا الكتاب مساهمة رائدة فى اثراء الوعى الوطنى المصرى فى مواجهة لمجموعة من
الاشكاليات الحضارية التى تعانى الكثير من بقاءها طلى الكتمان
ولقد شاء الفكر والكاتب الدكتور غالى شكرى ان يتصدى لمناقشة « المسألة القبطية » فى
الماضى والحاضر مناقشة علمية من منظور قومى يؤكد على وحدة الجذور
والفروع فى الشجرة المصرية الخضراء . وهى شجرة حافلة كغيرها بالمتغيرات التى
يفرضها الزمان ، ولكنها المتغيرات التى لا تنفى الثوابت .
الوطن الحى المتأثر على الحياة هو الذى يتغير ، أما الاوطان الميتة فتتحول إلى حفريات أو
متاحف للآثار والأبنى الاقباط جزء لا يتجزأ من النسيج الوطنى المصرى فهم
يخضعون كغيرهم لما يطرأ على وطنهم من تغيرات يفرضها العصر
وقد صاغ الناقد الكبير الدكتور غالى شكرى هذا البحث فى قالب تعبىرى جديد يضم
الحوار والتاريخ والشهادة والوثيقة فى ايقاع جديد لكتابة عربية جديدة .

دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جراد حسن - هاتف : ٣٩٣٤٨١٤ - ٣٩٣٤٥٧٨
بيروت : ص ب ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٢